SIMON.

TROISIÈME PARTIE[1].

XVI.

Cinq ans après l'époque où Simon était entré un matin dans sa chaumière, en revenant d'un voyage entrepris avec l'intention d'oublier Fiamma, et où il l'avait trouvée endormie sur le sein de sa mère, il entra dans cette même maisonnette toujours pauvre, toujours fraîche et propre, toujours entourée de feuillage. Mme Féline n'avait voulu rien changer à sa manière de vivre, et c'est tout au plus si son fils avait pu lui faire accepter de légers dons. Comme alors, Simon ne s'attendait point à revoir Fiamma, Bonne ne lui avait pas fait confidence de sa démarche, et la famille de Fougères était arrivée la veille seulement. Il retrouva le groupe de ces trois femmes à peu près tel qu'il l'avait vu jadis, lorsqu'il s'écria, *o fatum!* Seulement Jeanne tournait moins vite son fil autour de son peloton et le laissait souvent tomber, et Italia, devenu excessivement chauve et déguenillé, reposait dans une attitude mélancoli-

(1) Voyez les livraisons du 15 janvier et 1er février.

que, sur le seuil de la maison. Fiamma ne dormait pas, elle attendait Simon, elle n'était pas à beaucoup près aussi calme et aussi gaie que la première fois. Elle se leva dès qu'il parut, et marcha à sa rencontre. Simon ne l'avait pas vue depuis deux ans. Il croyait bien être guéri de ce que cette affection avait eu de violent et d'exclusif; mais à peine l'eut-il aperçue, qu'il devint pâle comme la mort, et s'appuyant contre le mur de la cabane, il s'écria dans une sorte d'égarement : « Oui, c'est ma destinée! »

Fiamma lui prit la main avec tendresse.

— Allons, embrassez-le donc! lui dit Bonne en la poussant avec un peu de brusquerie dans les bras de Féline. C'est à présent un plus grand personnage que vous, madame la dogaresse.

— Pourquoi êtes-vous changée, Fiamma? dit vivement Féline en regardant son amie, mon Dieu! qu'y a-t-il? Je ne vous ai jamais vue ainsi! Vous est-il arrivé malheur? J'ai cru que cela n'etait pas fait pour vous!

— Allons, donc! s'écria Bonne avec une familiarité qu'elle n'avait jamais eue avec Simon, vous voyez bien que c'est la joie de vous revoir. Et vous, faut-il que je vous apporte une glace, pour vous montrer la belle figure que vous faites?

— Mon amie, dit-elle à Fiamma, une demi-heure après, en traversant le verger de la mère Féline, vous voyez que je ne me suis pas trompée. Croyez-vous que je puisse épouser un homme qui se trouve mal en vous voyant? et pensez-vous qu'à l'heure qu'il est, il se souvienne de m'avoir priée avant-hier d'être sa femme?

— Pourquoi non? et qu'importe?...

— Taisez-vous, taisez-vous, fourbe! s'écria Bonne, vous savez bien qu'il vous aime et qu'il n'en guérira jamais. Mais rassurez-vous, mon amie, je ne comptais pas sur un pareil miracle, et j'ai dit hier à mon jeune médecin qu'il pouvait revenir ce soir, que je lui donnerais mon dernier mot. Vous pouvez imaginer quel il sera, et voyez! je n'en meurs pas de désespoir! Ai-je maigri depuis une demi-heure? Mes cheveux n'ont pas blanchi, que je sache? Ne m'est-il pas tombé quelque dent? C'est inexplicable, mais depuis que Simon s'est trouvé mal, je me sens tout-à-fait bien; il ne me reste pas la plus petite incertitude ni le moindre regret. Allez, ma Fiamma, vous êtes la seule femme que cet homme-là puisse aimer, de même qu'il est le seul homme....

— Ne dites pas cela, vous ne le savez pas, Bonne, interrompit Fiamma d'un ton si grave, que Bonne n'osa pas répliquer.

M. Parquet eut le soir un long entretien avec sa fille, à la suite duquel il l'embrassa en fondant en larmes, et en lui disant : — Bonne, les noms symboliques ont toujours porté bonheur, tu es ce que je connais de meilleur et de plus estimable au monde. Il est minuit, mais c'est égal, il faut que j'aille trouver la dogaresse; elle se couche tard, et d'ailleurs elle peut bien recevoir en robe de chambre un vieux sigisbé comme moi... Il fut un temps... Mais la douce philosophie....

En murmurant ses réflexions favorites, M. Parquet prit sa canne, son chapeau, et alla, par les jardins du château, frapper à la porte vitrée de l'appartement de Fiamma. Elle était en prières et paraissait fort agitée. Elle tressaillit en entendant un bruit de pas sous sa fenêtre, mais en reconnaissant la voix de son sigisbé, elle se rassura et courut lui ouvrir.

Après un assez long exorde. — Il faut en finir, lui dit-il, Simon vous aime à la folie; ce qui le prouve, c'est qu'il m'a demandé ma fille avant-hier, et qu'aujourd'hui il ne s'en souvient pas plus que de la première pomme qu'il a cueillie. Ma fille vient de lui écrire à ce sujet. Tenez, voyez quelle lettre! et sachez comme on vous aime ici.

« Mon bon Simon, quoique vous m'ayez reproché l'autre jour d'être une coquette de village, je vous dirai qu'une vraie coquette vous écrirait aujourd'hui, d'un petit ton sec, qu'elle ne vous aime pas et qu'elle dédaigne vos propositions; mais à Dieu ne plaise que je renie l'amitié sainte que j'ai pour vous depuis que j'existe! Si je vous écris, ce n'est pas pour sauver mon orgueil humilié, c'est pour vous épargner l'embarras de me retirer votre demande. Non, mon bon Simon, vous vous êtes trompé, vous ne m'aimez pas. Vous aimez celle que j'aime aussi de toute mon ame. Nous allons réunir nos efforts, mon père et moi, pour qu'elle renonce au couvent. Tout le désir de mon cœur serait de vivre entre vous deux, à condition que vous reporteriez une partie de votre amitié pour moi sur le mari que j'ai choisi et à qui je commanderai de vous chérir et de vous estimer. *Ella lo sa*, comme dit *quelqu'un*. Adieu, Simon.

« Votre sœur, BONNE. »

— Laissez-moi baiser cette lettre, dit Fiamma, non à cause de ce qu'elle croit produire, mais à cause de la sainteté du cœur de celle qui l'a écrite. Ah! Parquet, c'est bien là votre fille!... Mais ne vous abusez pas, mon ami, je ne peux pas épouser Simon. Il n'y faut pas songer.

— Oh! cette fois, je n'y renoncerai pas aisément, répliqua Parquet, car c'est la dernière tentative que je ferai. Si je ne réussis pas, vous dis-je, c'est une affaire manquée. Mais je vous avertis, Fiamma, que je ne sortirai pas d'ici sans vous avoir confessée, et que vous me direz votre secret, ou je l'irai demander à votre père, à votre belle-mère, à vos deux petits frères, à l'univers entier.

— Taisez-vous, mon sigisbé, ne parlez pas si haut. Vous n'aurez mon secret qu'avec ma vie, et cependant ma vie est aussi pure devant Dieu et devant les hommes que celle de votre fille chérie. En outre, sachez que mon secret importe peu maintenant à mes projets de solitude. Mon père a levé tous mes scrupules par son mariage et la naissance de ses deux jumeaux, qui, Dieu merci! se portent bien et seront peut-être suivis de beaucoup d'autres. Maintenant si je ne me marie pas, je vais vous le dire : c'est que jusqu'ici je n'ai pu épouser Simon Féline, et que maintenant je ne peux pas en épouser d'autre.

— Il faut parler catégoriquement. Pourquoi ne pouviez-vous pas épouser Féline?

— Parce qu'il n'avait rien.

— Singulière réponse dans votre bouche! et maintenant, pourquoi ne pouvez-vous pas en épouser un autre?

— Parce que je le préfère à tout autre.

— Bon, ceci est mieux. Eh bien! pourquoi ne pouvez-vous pas l'épouser maintenant?

— Parce qu'il est riche.

— Oh! ma foi, je m'y perds! Je ne suis pas le sphynx, et cependant je vais me casser la tête contre les murs si vous ne parlez autrement.

— Eh bien! je vais m'expliquer mieux. Sachez que par une raison qu'il m'est impossible de vous dire, j'ai renoncé volontairement à jamais rien recevoir de mon père tant qu'il vivra, et j'aurais beaucoup hésité, même après sa mort, à accepter son héritage, si au-

jourd'hui je ne voyais cet héritage reporté en majeure partie sur une famille de son choix.

— Quelle chose étrange! et pourquoi cela?

— C'est là ce que je ne vous dirai pas; mon père ignorait cette résolution, et j'ai des raisons pour la lui cacher.

— En vérité?

— En vérité; il ignore encore que j'ai fait vœu de pauvreté en entrant dans l'âge de raison.

— Bon Dieu! c'est donc une affaire de dévotion? un vœu de pauvreté, de chasteté...... ah! pour le vœu d'humilité, dogaresse, vous y avez manqué souvent!

— C'est possible, répondit Fiamma en souriant, mais écoutez-moi? — Conduite par lui dans le monde, destinée à faire un mariage d'argent ou de convenance, il fallait, ou apporter de l'argent, et je n'en voulais pas recevoir de mon père; ou en trouver, et je n'en voulais pas recevoir de mon mari. Je ne me souciais, vous le concevrez aisément, ni d'un jeune homme qui m'eût prise à la condition d'une fortune que je ne pouvais accepter, ni d'un vieillard qui eût daigné me donner la sienne en apprenant que je n'avais rien.... et puis pour refuser cette dot, il eût fallu laisser deviner mes motifs à mon père, et c'est là ce que je craignais plus que la mort.

— Hum! dit Parquet, pensez-vous bien qu'un renard aussi madré ait pu vivre auprès d'un secret où son argent jouait un rôle sans le découvrir?

— J'espère que oui; mais quand même je saurais qu'il en est informé, j'aimerais mieux mourir que de m'en expliquer avec lui. Il est certaines choses qu'il ne dirait pas devant moi sans que.... mais ne divaguons pas, Parquet; réfléchissez en outre que je ne pouvais pas m'assurer d'un mari qui respecterait mes scrupules, et qui n'accepterait pas tout d'abord la dot que mon père eut offerte.

— Sans doute, mais Simon Féline pourtant....

— Simon Féline était le seul homme de la terre qui m'eût inspiré cette confiance, mais outre les difficultés que mon père eût faites et ferait encore pour accepter l'alliance d'un fils de laboureur, Féline n'ayant rien, ne pouvait se charger d'une famille avant d'avoir un état bien assuré.

— Et cet état une fois bien assuré, ne songeâtes-vous pas qu'il serait possible de lever les autres difficultés? votre père n'eût il pas dérogé un peu devant la considération de ne point vous donner de dot?

— Je ne le pense pas. Il était préoccupé alors de la fantaisie d'avoir des places et des honneurs, et rien de ce qui eût pu lui faire perdre les faveurs de la cour, ne lui eût semblé admissible.

— Mais que diable! une fille majeure....

— Parquet, je dois plus de respect extérieur à la volonté de M. de Fougères que si j'étais avec lui dans des termes ordinaires. Je suis dépositaire d'un secret plus sacré que mon bonheur et que ma vie, et tout ce qui pourrait amener un éclat entre lui et moi m'est plus défendu et plus impossible que si toutes les lois de la terre s'y opposaient.

— Étrange, étrange! dit M. Parquet en se frappant le front; mais lorsque votre père se maria, il avait renoncé à son ambition administrative, car il ne prit une femme qu'en désespoir de cause, nous le savons, quoi qu'il en dise. Il eût pu entendre raison pour votre mariage avec Simon, si vous m'eussiez chargé de cela. Simon était déjà à flot, moins qu'aujourd'hui, il est vrai, mais assez pour voguer avec vous.

— Non, mon ami, vous vous trompez. J'ai mieux compris que vous la position de Simon. Je l'ai examinée avec plus d'attention et de sollicitude, quoique vous n'en ayez pas manqué; j'ai vu que Simon n'était pas seulement un homme de talent, j'ai vu qu'il était un homme de génie, et qu'il avait le champ précieux de son avenir à cultiver avec soin. Sa tendresse pour moi, les soins du ménage, l'inquiétude de manger qui paralyse les plus belles facultés, eussent gêné son essor...

— Non, vous vous trompez, Fiamma, je vous jure, tout cela pour vous, et avec vous, l'eût fait marcher plus vite.

— Je ne le pensai pas et je n'en juge pas encore ainsi. Ma présence lui devenait funeste; je m'éloignai. Ajoutez à toutes ces raisons que revenir en sa faveur sur une résolution tellement annoncée depuis long-temps, arracher de force un époux aux entraves que les dispositions fortuites de la société plaçaient en dehors de ma sphère, quereller mon père, risquer mon secret, faire du scandale, remplir la province de mon nom, sans être assurée du succès, suf-

fisait pour m'empêcher de le tenter, moi fière au point de ne pas souffrir seulement qu'on me connaisse assez pour savoir quelle langue je parle.

— Mais maintenant, qu'allons-nous faire?

— Maintenant nous resterons comme nous sommes. Simon est riche, et bientôt Simon sera puissant, avec la révolution qui se prépare en France. Moi, je n'ai rien, je ne peux plus vouloir d'un époux qui m'enrichirait du fruit de son travail, quand moi, par un caprice inexplicable, je renoncerais à ma dot.

— Oh! si c'est là tout, c'est peu de chose. 1° Simon Féline se soucie fort peu de votre dot. Je crois qu'il sera charmé de ne pas avoir à compter avec votre père. 2° Quant à vos scrupules de fierté, j'espère qu'il saura bien les lever. 3° Je sais une chose que vous ne savez pas, et qui va singulièrement amener à vous M. le comte. Je ne répondrais pas qu'avant deux jours je n'en fisse un agneau.

— Que voulez-vous dire?

— Eh! cela c'est mon secret à moi aussi; et je le garde. Maintenant je me retire, et vous me permettez d'emporter quelque espoir?

— Oh! surtout gardez-vous de mettre de nouvelles chimères dans l'esprit de ce jeune homme.

— Vous ne l'aimez donc pas?

— Vous me faites une question à laquelle je ne répondrais pas affirmativement, quand même j'aurais dans le cœur la plus belle passion de roman qui ait jamais été inventée.

— Je ne vous demande pas de me dire si vous l'aimez. Seulement, si vous ne l'aimez pas, dites-le, afin que je ne prenne pas une peine inutile.... Allons, parlez; dites que vous ne l'aimez pas!...

De nouveaux coups se firent entendre à la porte vitrée, et Bonne parut, toute tremblante.

— Mon père! ma Fiamma! s'écria-t-elle, Simon a disparu. Mme Féline est gravement indisposée; elle a le délire. Je ne sais que faire pour la calmer; elle demande son fils, elle demande sa fille Fiamma. Venez la voir, et m'aider à la soigner.

Les trois amis se précipitèrent vers la demeure de Féline. La

vieille femme était assise sur son lit et parlait toute seule avec force.

— Oh! mon Dieu! voilà comme était ma mère mourante, dit Fiamma d'une voix étouffée en pressant le bras de Parquet. Je n'aurai pas la force de voir cela. Le délire me gagne. Oh! le secret,... l'heure fatale,... la nuit,... la mort!... Laissez-moi m'enfuir, mes amis!

— Au nom du ciel! prenez courage, mon enfant, dit M. Parquet. Voici Mme Féline qui vous a reconnue. Elle se calme, elle avance les bras vers vous pour vous saisir. Approchez, surmontez l'horreur de vos souvenirs.

— Oui, vous avez raison, dit Fiamma; manquer de force ici serait un crime.

Elle s'approcha du lit, et couvrit de baisers la main de Jeanne.

— Oh! mon enfant, lui dit la vieille femme, pourquoi avez-vous pris cette terrible nuit pour vous marier? C'est l'anniversaire des funérailles de mon frère le curé, un ange qui est retourné au ciel, et dont il eût fallu respecter la mémoire. C'est un jour de deuil et non pas un jour de fête. Mais Simon était si pressé d'aller à l'église! Jamais je n'ai pu l'en empêcher; je l'ai appelé par toute la maison. Il est parti sans moi, sans sa vieille mère, pour une cérémonie comme celle-là! Vous le rendez fou, ma mignonne. Dites-moi, le curé vous a-t-il encensée? Vous en êtes digne autant que fille d'Ève peut l'être. Ma Fiamma, ma Ruth bien-aimée, mais où est mon fils? Il est donc resté à l'église? Oh! n'entends-je pas le cri de la *Duchesse?* Elle chante les funérailles de mon pauvre frère. Vous les avez oubliées, vous autres; vous avez fait sonner les cloches de la joie, et moi, je pleure.....

Elle fondit en larmes comme un enfant; puis, elle s'endormit au milieu des caresses de Bonne et de Fiamma. Le jeune médecin, amoureux de Bonne, et qu'elle avait fait appeler, arriva, et lui trouva un simple mouvement de fièvre, qui se calmait de moment en moment. Seulement, elle se réveillait parfois pour dire à l'oreille de Fiamma : — Simon est allé à l'église. Pourquoi Simon ne revient-il pas?

Ces paroles frappèrent Fiamma. Elle commença à concevoir de l'inquiétude pour son jeune ami, et ne partageant pas l'opinion où l'on était que Simon fût retourné à Guéret la veille au soir, elle

s'esquiva pour monter dans sa chambre. Tout y était dans le plus grand désordre, le lit défait, les vêtemens épars : cette nuit avait dû être terrible pour Simon. Alors, laissant ses amis auprès de Jeanne, et poussée machinalement par les paroles qu'elle lui avait entendu répéter dans son délire, elle courut à l'église. Elle la trouva fermée, déserte aux alentours; seulement, un chien qui hurlait à la lune, devant le porche reblanchi, lui causa une impression de terreur superstitieuse. En cherchant au hasard où elle dirigerait ses pas, le sentier qui menait à la tour de la Duchesse s'offrit à elle, et elle s'y jeta en courant, appelée par une sorte de divination. L'horloge sonna trois heures du matin, lorsque Fiamma, au milieu de la rosée, et à la lueur de la lune qui s'abaissait vers l'horizon, tandis que le crépuscule commençait à paraître, atteignit les ruines du petit fort. Elle appela Simon. Un cri étouffé lui répondit, et aussitôt la figure pâle de son amant sortit du milieu des ruines. Il avait l'air si sombre, que Fiamma en eut peur, elle qui n'avait peur de rien au monde.

— C'est vous! s'écria-t-il; que venez-vous faire ici? Que voulez-vous de moi? N'êtes-vous pas lasse de me tuer? Faut-il que je vous aide? Avez-vous apporté le fer ou le poison? Êtes-vous un spectre ou une femme? Pourquoi vous êtes-vous emparée de toute ma vie? Pourquoi m'ôtez-vous le présent et l'avenir? Pourquoi êtes-vous revenue? J'allais guérir peut-être, et maintenant je suis perdu.

— Simon, vous êtes dans le délire, répondit-elle en voulant lui prendre la main.

— Laissez-moi, s'écria-t-il en la repoussant; ne me touchez pas, je suis capable de vous tuer!.. Vous êtes ma damnation, vous êtes l'enfer qui me consume! Savez-vous ce que vous faites de moi? un fou et un lâche!.. Allez demander à Bonne Parquet ce que je lui ai dit avant-hier, et demandez-moi ce que je vais lui dire aujourd'hui. Tout mon sang ne pourra laver l'insulte faite aux cheveux blancs de son père; son père! mon plus ancien ami, mon bienfaiteur, mon père aussi à moi, car je lui dois tout. Sans lui, je serais retourné à la charrue, et j'y serais resté. Oh! il est vrai que je ne vous aurais pas connue, ou que je n'eusse jamais songé à vous aimer. Et ce vénérable prêtre qui m'a béni le jour de ma naissance, en me disant: « Suis la noble profession de tes pères; ouvre de ton bras un sillon pénible; connais la misère et avec elle la résignation! » ce frère de ma mère dont la cloche va sonner la commémoration funéraire

au lever du jour; il ne serait pas là, autour de moi, depuis le lever de la lune pour me reprocher ma faute, pour me dire : Tu vas faire une infamie; et cependant j'aimerais mieux souffrir mille morts et me laisser enterrer sous la boue que de remettre les pieds dans la maison où est la fille que j'ai outragée. Dis-moi, Fiamma, connais-tu un moyen pour faire une trahison sans se déshonorer?

— Simon, calmez-vous, répondit-elle en lui prenant les mains de force, rappelez-vous qui vous êtes et à qui vous parlez. Regardez-moi, — moi! — vous dis-je; ne me reconnaissez-vous pas?

— Oh! je te reconnais! dit Simon en tombant à genoux avec une autre expression d'égarement dans les yeux; tu es l'étoile du matin, toujours blanche, l'étoile des mers, dont aucun nuage ne peut ternir l'éclat! Tu es tout ce que j'aime, tout ce que j'aimerai sur la terre!

— Simon! au nom du ciel, revenez à la raison, lui dit-elle. Vos douleurs ne sont pas fondées; vous n'avez pas outragé vos amis. J'ai là une lettre de Bonne pour vous; je ne devrais peut-être pas me charger de vous la remettre, mais je vous vois si agité?....

— Quelle lettre? que peut-elle m'écrire? Charge-t-elle son amant de me tuer? Oh! à la bonne heure, si je pouvais lui donner ma vie, au lieu de mon cœur qui ne m'appartient pas?

— Bonne vous rend votre promesse, et s'engage ailleurs; elle vous aime toujours; vous êtes toujours, après elle, ce que son père aime le mieux au monde. M'entendez-vous, me comprenez-vous, Simon?

— Je vous entends, et je ne sais pas si c'est un rêve. Où sommes-nous? Comment êtes-vous venue ici? Oh! certainement je rêve.

Il mit ses deux mains sur son visage et resta abîmé dans une rêverie profonde. Fiamma, ne sachant comment le ramener à la raison et l'arracher à cet état violent qui lui déchirait l'ame, oubliant dans cet état d'agitation toute la réserve de son caractère, et subissant l'effet du délire qu'elle venait de contempler deux fois dans quelques heures, jeta ses bras autour du cou de Simon et fondit en larmes.

— Oh! mon Dieu! que vous ai-je fait? s'écria-t-elle, et pourquoi ne me connaissez-vous plus? Pourquoi ne m'aimez-vous plus? Pourquoi m'avez-vous maudite? Est-ce que vous allez mourir comme ma mère, en m'éloignant de vous, en me criant: Ote-toi de

là, ma honte! ôte-toi de là, mon crime? Hélas! je n'ai jamais fait de mal à personne, et tout ce que j'aime me repousse, tout ce que j'aime meurt dans les convulsions, en me disant que c'est moi qui suis le péché et la mort!

En parlant ainsi, elle se laissa tomber des bras de Simon sur la pierre couverte de mousse; et, cachant son visage sous les tresses éparses de ses cheveux noirs, elle éclata en sanglots. Pleurer était une chose aussi rare que violente pour Fiamma.

Simon sortit comme d'un profond sommeil, en entendant les accens de douleur de cette voix chérie; sans comprendre ce qu'elle disait, il l'écouta; il la vit par terre, abîmée dans ses larmes, couverte de la pluie glacée du matin. Il jeta un cri de surprise, et, la saisissant dans ses bras, il la pressa contre son cœur, en l'appelant des plus doux noms, et en réchauffant de baisers sa belle chevelure et ses mains humides. Peu à peu ils se reconnurent, et, revenus à eux-mêmes, ils n'eurent pas la force de détacher leurs bras enlacés et leurs lèvres unies; ils se dirent tout ce que, depuis cinq ans, ils renfermaient dans leur ame avec l'héroïsme de la vertu. Fiamma savait bien tout ce que Simon avait souffert; mais tout ce qu'elle lui apprit était si nouveau pour lui, qu'il faillit mourir de joie.

— Comment n'en étais-tu pas sûr? lui dit-elle; comment n'as-tu pas vu dans toute ma conduite que, malgré le peu d'espoir que je m'étais permis, tous mes désirs, tous mes efforts, ont tendu à t'élever jusqu'à moi, et à me conserver pour toi? Helas! qu'est-ce que je fais aujourd'hui qu'il y a encore tant d'obstacles, et pourquoi ai-je la confiance de te dévoiler les secrets de mon ame, moi pour qui les épanchemens ont toujours été des crimes, et qui en commets sans doute un à l'heure qu'il est, en te donnant des espérances que je ne pourrai peut-être pas réaliser!

— O ma sœur! ô ma femme! s'écria Simon, ne parle pas d'obstacles. Dis-moi que tu m'aimes, dis-moi que c'est de l'amour que tu as pour moi depuis cinq ans.... Non, ne dis pas cela, je ne le mérite pas; dis que c'est de l'amour que tu as maintenant. C'est encore un bonheur et une gloire à rendre le ciel jaloux. Dis-moi que tu savais que je t'aimais et que tu le voulais, et que tu ne m'as ni oublié, ni déshérité de ta tendresse, et laisse-moi faire le reste. Quoi que ce soit au monde, je lèverai cet obstacle comme une paille. Est-il quelque chose d'impossible à un amour pareil au mien,

à une joie comme celle que j'éprouve? Laisse-moi me mettre à genoux devant toi, et baiser l'herbe que foule ton pied. O Fiamma! c'est ici que je t'ai vue pour la première fois. Le soleil se couchait dans toute sa magnificence; il t'embrasait de sa beauté, il t'inondait de ses reflets ardens. Tu étais si belle que tu me fis peur. Je ne croyais point aux anges; je te pris pour un démon. J'étais si troublé que je te vis à peine. Un nuage t'enveloppait, et tes yeux seuls t'illuminaient de leurs éclairs. Il me sembla ensuite que je ne te voyais pas pour la première fois, que je t'avais déjà vue quelque part, dans mes rêves peut-être. Souvenir de la tombe, ou révélation de l'autre vie, tu étais ma sœur. J'avais ce type de grandeur et de beauté devant les yeux depuis que je songeais à la beauté et à la grandeur. Et cependant tu m'épouvantais par l'air d'autorité surhumaine avec lequel tu semblais me dire : Je suis ton maître et ton Dieu; mets-toi à genoux et commence à m'adorer, car c'est ta destinée. Mais quand je te rencontrai ensuite couverte de ce sang que j'ai encore sur les lèvres, je tombai à tes pieds, je te rendis hommage sans hésiter, sans comprendre ce que je faisais. O Fiamma! si tu savais quel amour furieux cette goutte de ton sang m'a inoculé!

Ils auraient oublié la marche des heures, sans un incident que le hasard, toujours poétique en faveur des amans, fit naître au milieu de leur entretien passionné. L'oiseau de nuit qui faisait sa ronde autour des ruines, apercevant les premières clartés du soleil, s'envola épouvanté vers la tour qui lui servait de retraite. Ses yeux myopes, déjà troublés par l'éclat du jour, ne distinguèrent pas le couple assis au pied de sa demeure, et il effleura leurs fronts de son aile, en poussant un long cri d'alarme.

— C'est la *Duchesse!* dit Simon en se levant, c'est son dernier cri du matin; c'est l'heure et le jour où l'abbé Féline, le vénérable frère de ma mère, a rendu son ame au Seigneur. Fiamma, tous les hommes ont coutume de se glorifier du mérite de leurs ancêtres ou de leurs parens. Ce n'est pas là un préjugé, je le sens à la force morale et aux sentimens religieux que j'ai tirés toute ma vie du souvenir de ce bon prêtre. C'est là l'humble gloire de mon humble famille. Je l'ai invoquée toutes les fois que mes maux ont ébranlé mon courage, et que j'ai craint d'offenser son ombre sacrée, toujours debout entre moi et l'attrait du mal. Jamais je n'ai laissé écouler cette heure solennelle sans me prosterner chaque année,

ou dans le secret de ma cellule quand j'étais loin d'ici, ou devant le modeste autel qui recevait autrefois les ferventes prières de mon oncle. Viens avec moi, ma bien-aimée; viens t'agenouiller dans cette petite église dont il fut le lévite assidu, et où jamais il n'entra sans avoir le cœur et les mains pures. Ce n'est pas pour lui qu'il faut prier, c'est pour nous-mêmes, afin que les impérissables sympathies de son ame immortelle descendent sur nous, afin que l'émulation de ses vertus nous rende semblables à lui, afin aussi que Dieu, qui lui accorda de bonne heure le ciel, son seul amour, bénisse notre amour qui, pour nous, est le ciel.

Les deux amans descendirent le sentier appuyés l'un sur l'autre, et se rendirent à l'église du village où ils prièrent avec enthousiasme. Simon avait un profond sentiment de la perfection de la Divinité et de l'immortalité de l'ame. Fiamma, Italienne et femme, était franchement catholique. Pour n'être point remarqués par le grand nombre de villageoises et de vieillards des deux sexes qui venaient régulièrement dire, ce jour-là, les prières des morts pour l'abbé Féline, ils avaient traversé les ombrages du cimetière et ils montèrent à la travée par la petite porte de la sacristie. Cette fois, Fiamma prit place dans la tribune seigneuriale, Simon était à ses côtés. Un rideau rouge les cachait à tout autre regard que celui des anges-gardiens du saint lieu. Par une fente de ce rideau, Simon vit l'autel étinceler aux rayons empourprés du matin. Tout était prêt pour le service funèbre qui devait être célébré à midi. La piété de Bonne s'était occupée la veille de ces saints devoirs en remplacement de Jeanne, qui, pour la première fois, n'en avait pas eu la force. Le drap mortuaire avec sa grande croix d'argent était étendu sur le cénotaphe et semé de violettes printanières. Des lis sans tache mêlés à des branches de cyprès fraîchement coupées embaumaient le chœur. Les oiseaux chantaient et voltigeaient autour des fenêtres entr'ouvertes, devant lesquelles on voyait se balancer les branches des arbres émus par la brise matinale. A l'intérieur régnait un religieux silence, interrompu seulement de temps à autre par les pas inégaux d'un vieillard qui entrait avec précaution, ou par le cri d'un enfant que sa mère allaitait en priant.

— O mon amie! dit Simon à l'oreille de sa fiancée, quel charme indicible votre présence répand sur cette heure ordinairement

si mélancolique dans ma vie! Quelle promesse de bonheur m'apporte-t-elle donc, pour que l'aspect d'un cercueil et le souvenir d'un mort fassent naître en moi des idées si suaves et un calme si délicieux!

— Tout est beau et serein dans la mort du juste, lui répondit Fiamma; son départ cause des larmes, mais son souvenir laisse l'espérance et la consolation sur la terre.

XVII.

Fiamma sortit la première de l'église; elle n'avait point osé dire à Simon l'indisposition de sa mère, et elle voulait avoir de ses nouvelles par elle-même avant de rentrer au château. Elle la trouva dormant d'un sommeil paisible. Ne se sentant pas la force d'aller à l'église, Jeanne avait fait mettre son livre de prières et son crucifix sur son lit. Le psautier était ouvert au *de profundis*, et le rosaire était enlacé aux mains jointes de la vieille femme, qui s'était doucement assoupie en s'entretenant avec l'ame de son frère. Bonne travaillait auprès d'elle. Fiamma baisa le front ridé de Jeanne sans l'éveiller, et pressa Bonne contre son cœur. Celle-ci vit bien, à l'émotion de son amie, qu'il s'etait passé quelque chose d'extraordinaire. Elle voulut la suivre sur le seuil de la chaumière et l'interroger. Mais il n'y a rien de si pudique que le sentiment de l'amour. Fiamma s'enfuit, en mettant son doigt sur sa bouche, comme si le sommeil de Mme Féline eût été la seule cause de sa réserve.

Bientôt Simon rentra. Il s'inquiétait de ne pas voir arriver à l'église sa mère, toujours si matinale et si exacte surtout pour cette commémoration. Il s'effraya encore plus en la voyant couchée; mais Bonne le rassura, et ils se mirent à causer à voix basse. Bonne était curieuse, non des sottes puérilités de la vie, mais de tout ce qui intéressait son cœur aimant. Sa noble conduite réclamait toute la confiance de Simon. Il lui ouvrit son ame, lui avoua sa joie et ses espérances, et lui dit que c'était à elle qu'il devrait son bonheur. Cette dernière parole acheva de consoler Bonne de son sacrifice, et dès qu'elle fut bien assurée que l'amour de Simon était payé de retour, elle sentit dans son cœur le même calme

et le même désintéressement qu'elle aurait eus si Féline eût toujours été son frère.

Dans l'après-midi, Simon alla trouver M. Parquet au sortir de l'office. Jusqu'au dernier coup de la cloche, le bon avoué s'était livré au sommeil, et sans le pieux devoir qu'il avait à remplir envers son défunt ami, il déclarait qu'après une nuit si remplie d'émotions, il ne se fût pas arraché aux *caresses de Morphée avant le coucher de Phébus.*

—Mon ami, lui dit son filleul, je viens vous déclarer qu'il faut que vous arrangiez à tout prix mon mariage.

—Oh! oh! décidément? dit M. Parquet, qui n'avait pas revu sa fille dans la journée. Il y a pourtant des réflexions à vous soumettre encore. J'ai parlé de vous à Mlle de Fougères.

—Et moi aussi, mon ami, je lui ai parlé.

—Ah! et elle vous a ôté tout espoir? Alors je désespère moi-même...

—Non, mon cher Parquet, ne désespérez pas, elle m'aime.

—Elle vous l'a dit? Je le savais, moi, mais je ne croyais pas qu'elle vous épouserait. Du moment qu'elle vous l'a dit, elle consent à vous épouser, car c'est une fille qui ne se laisse pas entraîner par la passion. Tout ce qu'elle dit, tout ce qu'elle fait, est le résultat d'une volonté arrêtée. Ainsi, ce n'est pas Bonne que vous venez me demander, c'est Fiamma?

—Oui, mon père.

—Tu as raison de m'appeler ainsi: je ne cesserai jamais de te regarder comme mon fils. Attends-moi donc ici, je vais et je reviens.

—Mais où donc courez-vous si vite?

—Chez M. de Fougères.

—C'est vous presser beaucoup. Avez-vous réfléchi à cette première démarche? Avez-vous consulté Fiamma sur le moyen d'obtenir le consentement de son père, sans blesser la prudence, et sans ajouter de nouveaux obstacles à ceux qui existent déjà?

—Et quels sont-ils, ces obstacles?

—Je les ignore; mais je présume que c'est la vanité nobiliaire du comte.

—Si c'est là tout, j'ai ton affaire dans ma poche.

—Comment?

— Il suffit. Fiamma t'a-t-elle dit son grand secret?

— Non, en vérité.

— Alors je ne sais ce que je fais, ni où je marche. Cette fille a une tête de fer, et nous ne la tenons pas encore. Voyons, que t'a-t-elle promis?

— Rien. Mais elle m'aime.

— Eh bien! alors il faut agir sans elle. Il y a dans son ame quelque scrupule, quelque terreur, qu'il faut vaincre. Elle ne veut pas de dot, et tu es riche : voilà, je crois, son objection.

— Et moi, si elle a une dot, je ne veux pas d'elle. Voici la mienne.

— Bon! dit l'avoué, c'est ainsi que je l'entends. Allons, ma canne, où l'ai-je posée? et mon chapeau?

— Où allez-vous donc de ce pas, mon père? dit Bonne, qui rentrait en cet instant.

— Au château.

— Alors, remettez donc votre habit neuf que vous venez de quitter.

— Non pas, ce serait faire trop d'honneur à cet *avaricieux*.

— Comment! vous allez au château avec cet habit troué qui ne vous sert qu'au jardinage?

— Sans nul doute, et avec mes sabots encore! Crois-tu pas que je vais m'atiffer pour un Fougères?

— Mais sa femme? on doit des égards aux dames.

— Sa femme? Elle me trouvera encore trop bien.

— Je vous assure, mon père, que vous avez tort. J'ai trouvé hier M. le comte bien froid pour vous. Vous perdrez sa clientelle, vous verrez cela; et puis, en vous voyant si malpropre, cette dame va penser que je suis une paresseuse, une fille sans cœur, qui ne songe qu'à sa toilette, et qui ne soigne pas celle de son père.

— Je ne perdrai la clientelle de personne, répondit l'avoué d'un ton superbe, et personne ne se permettra de faire ses réflexions devant moi.

En parlant ainsi, il prit le chemin du château. Il y entra d'un air rogue, sans essuyer ses sabots à la porte, à la grande indignation des laquais. Il demanda le comte à voix haute, pénétra dans le salon tout d'une pièce, sans être annoncé, faisant craquer les parquets, crachant sur les tapis, et couvrant les meubles de tabac.

Ces manières bourrues, chez un homme aussi fin et aussi prudent que maître Parquet, pénétrèrent de terreur la jeune comtesse de Fougères, qui travaillait dans l'embrasure d'une fenêtre. Au lieu d'essayer de lui faire baisser le ton, ce à quoi elle n'eût pas manqué en toute autre occasion, elle l'accabla de politesses, et alla elle-même chercher son mari, afin que Parquet ne s'avisât pas de dire, comme le grand roi : *J'ai failli attendre*. La nouvelle comtesse de Fougères était une veuve de province, entendant ses intérêts tout aussi bien que le comte, et tout-à-fait digne d'être sa moitié. Mais depuis quelque temps elle avait un tort grave aux yeux de M. de Fougères. Une grande partie de ses biens était mise en échec par un procès dont l'issue donnait des craintes assez fondées.

— Je vous demande un million de pardons, s'écria le comte de Fougères en entrant et en se tenant courbé, afin d'avoir un air excessivement poli, sans faire trop de révérences affectées; je vous ai fait attendre bien malgré moi. J'ai voulu rester jusqu'à la fin de l'office, et aller même jeter à mon tour de l'eau bénite sur la tombe de ce digne abbé Féline.

— Vous avez pris trop de peine, monsieur le comte, répondit Parquet brusquement; l'abbé Féline est au ciel depuis long-temps, et nous n'y sommes pas encore, nous autres.

— Hélas! sans doute, répliqua le comte d'un ton patelin, qui peut se croire digne d'y entrer?

— Ceux-là seuls qui méprisent les biens de la terre, reprit l'avoué. Mais voyons, monsieur le comte, je ne suis pas venu ici pour un entretien mystique; je viens vous dire que je ne puis souscrire à votre demande.

— En vérité! s'écria le comte, affectant un air consterné et une grande surprise, afin de ramener, s'il était possible, quelque remords dans l'ame de Parquet.

— En vérité, monsieur le comte. Vous m'avez fait là une demande injuste, et dont je ne pouvais pas être l'interprète, sans inconvenance et sans folie.

— Vous n'avez donc pas rempli ma commission auprès de M. Féline?

— Des choses de cette importance, monsieur le comte, ne se traitent pas ordinairement par ambassade, mais de puissance à

puissance. Ah! il se peut que le mot vous paraisse fort, mais il en est ainsi. Simon Féline, mon filleul, le fils de la mère Jeanne, est à cette heure une grande puissance devant laquelle les titres et les fortunes baissent pavillon; car il n'y a ni fortune, ni rang, sans le droit, et l'avocat en est l'organe, l'interprète et le défenseur....

Précisément Fiamma avait prêté, quelques jours auparavant, à M. Parquet, la comédie de *l'Avocat vénitien*, par Goldoni; l'avoué en avait été si ravi, qu'il en avait traduit sur-le-champ toutes les déclamations, et il en récita plusieurs à M. de Fougères avec une mémoire impitoyable, à titre d'improvisation.

— Et juste ciel! répondit le comte, tout étourdi de son éloquence et des éclats de cette voix qui n'avait pas perdu les inflexions du prétoire; personne plus que moi, mon cher monsieur Parquet, n'admire le talent et ne le salue plus profondément en toute occasion. M. Simon Féline en particulier est l'homme dont j'admire le plus le noble caractère et les hautes facultés; ne le lui avez-vous pas dit de ma part?

— Je lui ai dit tout ce qu'il convenait de lui dire.

— Lui avez-vous dit combien cette affaire a d'importance pour moi, pour ma femme? Songe-t-il qu'en se chargeant des intérêts de la partie adverse, il se pose l'antagoniste d'une famille honorable, et en particulier d'un homme qui l'a comblé des égards dus à son mérite, d'un ancien ami de sa famille et de son digne oncle surtout; d'un homme enfin qui, s'élevant au-dessus des préjugés de sa caste et devinant le brillant avenir du jeune avocat, l'a reçu avec distinction, alors que sa position dans le monde était encore précaire?

— La position de Simon n'a jamais été précaire, permettez-moi de vous le dire, monsieur le comte: Simon est né homme de génie; avec cela et le moindre secours d'un ami on arrive à tout. Ce secours ne lui a pas manqué, et si j'y eusse fait défaut, vingt autres eussent acquitté leur dette de reconnaissance envers cette noble famille; oui *noble*, monsieur le comte: la noblesse est dans les sentimens de l'ame, et non pas dans le sang des artères.

Ici, monsieur Parquet plaça à propos une nouvelle déclamation qui ne fit pas moins d'effet que la première.

— Hélas! monsieur Parquet, dit le comte, qui devenait plus poli à mesure que son dépit secret et sa mortelle impatience aug-

mentaient; vous prêchez un converti! En quoi ai-je pu blesser M. Féline, et lui faire croire que je ne rendais pas justice à son mérite? M'a-t-on prêté quelque propos inconvenant? ai-je manqué d'égards directement ou indirectement à sa famille? ma fille aurait-elle oublié, en arrivant, d'aller s'informer de la santé de Mme Féline? Elles étaient fort liées ensemble autrefois, et je voyais avec plaisir des relations aussi édifiantes. Ne les ai-je pas encouragées, loin de les contrarier?....

— Et pour quelle raison les eussiez-vous contrariées? C'eût été une folie, une lâcheté indigne d'un homme aussi éclairé et aussi délicat que vous l'êtes, monsieur le comte.

— Vous savez donc bien à quel point je dédaigne l'importance que mes pareils mettent à ces vaines distinctions? Comment M. Féline a-t-il pu s'imaginer que j'étais arrêté, dans mon désir de lui demander l'appui de son talent, par d'aussi sottes considérations?

— M. Féline ne s'imagine rien du tout, monsieur le comte; c'est moi qui me suis imaginé une chose que je vais vous dire franchement, et qui n'est pas dépourvue de raison. Écoutez-moi bien. De père en fils les Parquet ont placé les Fougères en tête de leur clientelle; c'est bien. Vous avez eu une affaire, vous en avez eu deux, vous en avez eu trois; maître Simon Parquet a remué les dossiers de M. le comte Foulon de Fougères; il a plaidé ses causes au barreau, et, soit la bonté des causes, soit le zèle de l'avocat, soit l'aptitude de l'avoué, M. de Fougères a gagné trois procès....

— Je n'attribue mes victoires qu'à votre talent et à votre zèle, mon cher monsieur Parquet.

— Laissez-moi dire. J'arrive à la péripétie, au quatrième acte (M. Parquet avait toujours le rôle d'Alberto Casaboni dans la tête), je veux dire au quatrième procès. M. de Fougères épouse une dame de bonne maison et passablement riche, qui lui donne deux héritiers d'un coup et qui lui en fait espérer d'autres. C'est le cas, sinon d'augmenter sa fortune, du moins de ne pas la laisser péricliter. Or, il se trouve qu'une difficulté inattendue se présente, et que Mme de Fougères, selon toute apparence, va perdre cinq cent mille francs, peut-être plus, légués à ladite dame par testament d'un sien oncle, *dicat testator et erit lex*. Mais ledit testament ne

paraît pas avoir été rédigé dans l'exercice d'une pleine liberté d'esprit.....

— Vous savez bien, monsieur Parquet, que le bon droit est du côté....

— Je ne me prononce pas, monsieur le comte, j'expose l'affaire. M. le comte de Fougères se trouve donc dans la nécessité de s'en remettre une quatrième fois au zèle et à la loyauté de maître Simon Parquet.

Le comte étouffa un soupir d'angoisse; M. Parquet passa à un effet d'éloquence et dit avec un accent pathétique :

— Mais Me Simon Parquet n'est plus ce robuste athlète, ce lutteur antique qui, semblable au discobole, lançait dans l'arène avec la rapidité de la foudre un argument à deux tranchans; sa gloire a pâli, ses tempes se sont dégarnies, ses dents se sont éclaircies, sa faible voix (M. Parquet prononça ces mots d'une voix de stentor) ne porte plus, dans l'ame de ses adversaires et de ses juges, le frisson de la crainte ou les émotions de la conviction. Assis sur son siége, comme il convient à un sage vieillard, à un jurisconsulte expérimenté, il ne se mêle plus aux luttes judiciaires; il éclaire, il dirige l'avocat, mais il lui laisse savourer les vaines fumées du triomphe et recueillir les décevantes acclamations de la foule. En un mot, il a cédé à son filleul, à son ami, à son disciple, à son fils adoptif, le célèbre avocat Simon Féline, le sceptre de la parole.

M. de Fougères prit le parti d'accepter une prise de tabac d'Espagne, que lui offrit Me Parquet en terminant cette période; celui-ci respira et reprit sur un ton de discussion sophistique :

— Il était simple, il était juste, il était naturel, il était vraisemblable, il était, dis-je, en quelque sorte certain que M. le comte de Fougères, confiant à Me Parquet la direction de ce nouveau procès, le chargerait de demander au premier avocat de la province et à un des premiers de la France, à Me Simon Féline, s'il lui était agréable de se charger de plaider sa cause. Jamais aucun des cliens de Me Parquet n'avait encore manqué à cette marque d'estime envers le disciple bien-aimé du vieux patron, envers le trop honoré patron de l'illustre disciple; M. le comte de Fougères y a cependant manqué, et certes, ici ce n'est ni l'exacte connaissance des formes du monde, ni le sentiment exquis des convenances sociales, qui ont manqué à l'accusé...., je veux dire à M. le comte de Fougères; ce

n'est pas non plus la malice, le déchaînement, la haine, la jalousie, le mépris; ce n'est aucune de ces passions violentes qui ont induit M. de Fougères à faire un aussi sanglant affront à Me Simon Parquet et à mon client..., je veux dire à Me Simon Féline. Non, messieurs, M. de Fougères est un homme recommandable à tous égards, exempt de passions mauvaises, incapable de méchans procédés....

— Allons, mon bon monsieur Parquet, dit le comte d'un ton caressant, espérant faire abandonner à son terrible antagoniste ce plaidoyer impitoyable, dans lequel il se trouvait, par une étrange inadvertance de l'orateur, jouer à la fois le rôle du tribunal et celui de l'accusé. Au fait! mon cher ami, que me reprochez-vous donc? Quelles méfiances me prêtez-vous? Pourquoi n'avez-vous pas compris que le hasard, l'eloignement, des considerations particulières envers un avocat respectable, ancien ami de la famille de ma femme, le desir de ma femme elle-même, tout cela réuni, et rien autre chose que cela pourtant, m'a inspiré la malheureuse idée de charger M. *** de plaider pour moi?

— Ah! ma heureuse est l'idée, certainement! s'écria M. Parquet en se barbouillant la face de tabac. Trois fois malheureuse est l'idée qui vous a conduit à cette démarche! C'est un impasse, monsieur le le comte, il faut y rester, et attendre que la muraille tombe! M. *** plaidant contre Simon Féline, voyez-vous, c'est la tentative la plus étrange, la plus folle, la plus déplorable, la plus désespérée, que la démence ou la fatalité puisse inspirer. Où diable aviez-vous l'esprit? Pardon, si je jure! l'intérêt que je porte au succès d'une affaire qui m'est confiée me fait regarder avec douleur l'avenir et le dénouement de celle-ci.

— Eh! mon Dieu! M. Féline plaide donc décidément contre moi? On l'en a donc prié? il y a donc consenti? il s'y est donc engagé? c'est donc irrévocable? Ah! monsieur Parquet, il n'eût tenu qu'à vous, il ne tiendrait peut-être qu'à vous encore, de l'empêcher de prendre part à cette lutte. Sur mon honneur, je vous jure que, s'il en était temps encore, si je ne craignais de faire un outrage à l'avocat distingué que j'ai eu l'imprudence, la maladresse de lui préférer, j'irais supplier M. Féline d'être mon défenseur. Ne le pouvant pas, ne puis-je espérer du moins qu'en raison de toutes les considérations que j'ai fait valoir tout-à-l'heure, il ne prendra pas parti contre

moi? M. Féline est-il à cela près? Avec son immense réputation, ses larges profits, ses occupations multipliées, les mille occasions de faire sa fortune et de déployer son talent qui se présentent à lui sans cesse...

— Tous les jours, à toute heure, il n'est occupé qu'à remercier des cliens et à renvoyer des pièces.

— Eh bien! comment ne peut-il pas faire le sacrifice d'une seule affaire, lorsqu'il y va d'intérêts aussi graves pour *un ami?*

— *Hum!* pensa M. Parquet, M. le comte a lâché un mot bien fort, il tombe dans la nasse. Pour *un ami*, reprit-il, c'est beaucoup dire. Simon se moque de trois, de six, de douze affaires de plus ou de moins; mais il n'est pas insensible à une méfiance injuste, à des soupçons injurieux.

— Au nom du ciel, expliquez-vous enfin, s'écria le comte avec vivacité, qu'ai-je fait? qu'ai-je dit? que me reproche-t-il?

— Il faut donc vous le dire?

— Je vous le demande en grace, à mains jointes.

— Eh bien! je le dirai. Il y a de la politique en dessous de ces cartes-là, monsieur le comte.

Parquet vit aussitôt qu'il approchait du joint, car malgré toute son adresse, le comte se troubla.

— Il y a de la politique, reprit Parquet avec fermeté et abandonnant toute son emphase ironique. Vos adversaires sont des plébéiens, des ennemis particuliers et assez en vue de la puissance ministérielle. Qui a droit? nul ne le sait encore, ni vous, ni moi, ni vos adversaires. A chance égale, Simon aurait eu beaucoup de sympathie pour la cause des plébéiens, fort peu pour la vôtre: Simon n'aime pas les patriciens, et son opinion républicaine vous a fait peur. Simon n'eût peut-être pas entrepris votre cause, c'est possible, je l'ignore. Ce qu'il y a de certain, ce dont je réponds sur ma tête, c'est qu'au cas où il l'eût acceptée, il l'eût défendue avec loyauté, avec force, et, j'ose le dire, il l'eût gagnée. Mais vous avez craint un refus, ce qui est une faiblesse d'amour-propre; ou bien vous avez craint quelque chose de pire, une trahison... Dites, l'avez-vous craint, oui ou non?

— Jamais, monsieur Parquet, jamais; je vous en donne...

— Ne jurez pas, monsieur le comte, vous l'avez dit à quelqu'un, et voici vos paroles : « Ces gens-là s'entendent tous entre eux;

comment voulez-vous qu'on se fonde sur le sérieux d'un débat judiciaire, entre des gens qui vont le soir fraterniser au cabaret, ou, ce qu'il y a de pire, se prêter mutuellement des sermens épouvantables dans un club carbonaro? »

— Je n'ai jamais dit cela, monsieur Parquet, s'écria le comte au désespoir. Je suis le plus malheureux des hommes; on m'a indignement calomnié.

Sa détresse fit pitié à M. Parquet, en même temps qu'il lui donna envie de rire, car mieux que personne il savait l'innocence de M. de Fougères quant à ce propos. L'amplification était éclose dans le cerveau de M. Parquet. Le comte avait confié son affaire à un autre que Simon, par méfiance de son habileté et par crainte aussi de sa trop grande délicatesse. L'affaire était mauvaise; il le savait. Ce n'était pas un orateur éloquent et chaleureux qu'il lui fallait, c'était un ergoteur intrépide, un sophiste spécieux. Il pouvait triompher avec l'homme qu'il avait choisi, mais non pas triompher de Simon, qui plaidait pour ses coopinionnaires, et qui, dans une position tout-à-fait favorable au développement de son caractère, devait là, plus qu'en aucune autre occasion, déployer cette puissance, cette bravoure et cette rudesse d'honnêteté qui faisaient sa plus grande force. D'un mot il devait culbuter toutes les controverses, d'autant plus que c'était un homme à tout oser en matière politique, et à tout dire sans le moindre ménagement.

Il est vrai aussi que les adversaires du comte n'avaient pas encore choisi Simon pour leur défenseur, que Simon n'avait pas songé à leur en servir, qu'il ignorait même le prétendu affront fait par M. de Fougères à son intégrité; en un mot, que toute cette indignation et toutes ces menaces étaient le savant artifice que depuis la veille maître Parquet tenait en réserve avec le plus grand mystère, sachant bien que Simon ne s'y prêterait pas volontiers.

L'artifice, il faut aussi le dire, n'eût pas été loin sans la timidité d'esprit du comte; mais sous le caractère le plus obstiné, cet homme cachait la tête la plus faible. Toujours habitué à louvoyer, à tout oser sous le voile d'une hypocrite politesse, dès qu'on l'attaquait en face, il était perdu. Cela était difficile; il inspirait trop de dégoût aux ames fortes; il leurrait de trop de promesses et de protestations les esprits faibles, pour qu'on daignât ou pour qu'on osât lui faire des reproches; et certes, M. Parquet ne s'en fût jamais donné

la peine, sans l'espoir et la volonté de tirer parti de sa confusion pour son grand dessein.

Ce qu'il avait prévu arriva. Le comte se retrancha, pour sa justification, dans des sermens d'estime, de confiance, de dévouement, d'affection pour la cause plébéienne et pour Simon Féline spécialement. Il fit bon marché de la noblesse, de la parenté, de la monarchie, de toutes les hiérarchies sociales, à condition qu'on lui laisserait gagner son procès. Depuis long-temps il s'était réservé tant de portes ouvertes, qu'il était difficile de le saisir. M. Parquet le poussa et l'égara dans son propre labyrinthe; il le força de s'enferrer jusqu'au bout.

— Allons, lui dit-il, il ne faut pas tant vous échauffer contre ceux qui ont répété vos paroles. Ce n'est pas un grand mal, après tout, dans votre position; vous avez été forcé d'émigrer. La révolution vous a dépouillé, banni. Il est simple que vous ayez des préventions contre nous, et que vous nous confondiez tous dans vos ressentimens.

— Je n'ai point de ressentimens, s'écria le comte, je n'ai aucune espèce de prévention. Je n'en veux à personne; je n'accuse que la noblesse de ses propres revers. Je sais que tous les hommes sont égaux devant Dieu, comme devant la loi; devant toute opinion saine, comme devant tout droit social. Enfin, j'estime maître Parquet, honnête homme, habile, généreux, instruit, cent fois plus qu'un gentilhomme ignorant, égoïste, borné.

— C'est fort bon, je le crois jusqu'à un certain point, répondit M. Parquet; mais cependant je vais vous mettre à une épreuve. Si j'avais vingt-cinq ans, une jolie aisance et une certaine réputation, et que je fusse amoureux de votre fille, me la donneriez-vous en mariage?

— Pourquoi non? dit le comte, qui ne se méfiait guère des vues de M. Parquet sur Fiamma.

— A moi, Parquet? vous consentiriez à être mon beau-père, à entendre appeler votre fille Mme Parquet? à avoir pour gendre un procureur? vous ne dites pas ce que vous pensez, monsieur le comte.

— Je ne pense pas, dit le comte en riant, qu'à votre âge vous me demandiez la main de ma fille; mais si vous aviez vingt-cinq ans, et que vous me tendissiez un piége innocent, je vous dirais: Allez à l'appartement de Fiamma, mon cher Parquet, et si

elle vous accorde son cœur, je vous accorde sa main. Je serai flatté et honoré de l'alliance d'un homme tel que vous.

— Eh bien! vous êtes un brave homme! touchez là! s'écria M. Parquet avec des yeux pétillans d'une malice que M. de Fougères prit pour l'expression de l'amour-propre satisfait. Je vais chercher Simon, je vous l'amène...

— Allez, mon ami, allez vite, mon bon Parquet, dit le comte en lui pressant les mains, je vous en aurai une éternelle reconnaissance.

— Et vous lui donnerez votre fille en mariage, reprit Parquet; moyennant quoi, il refusera de plaider contre vous, et s'engagera, pour l'avenir, à plaider gratis tous les procès que vous pourrez avoir jusqu'à la concurrence de deux cents...

— Ma fille en mariage!... dit M. de Fougères en reculant de trois pas et en pâlissant de colère. Est-ce la condition? M. Féline veut épouser Fiamma?

— Eh bien! pourquoi pas?... reprit M. Parquet d'un air assuré, le trouvez-vous trop vieux celui-là? Il est juste de l'âge de Fiamma; il est beau comme un ange, il s'est fait un plus grand nom que celui que vos pères vous ont laissé. Il appartient à la plus honnête famille du pays. Il gagne de 25 à 30,000 francs par an. Il a toutes les supériorités, toutes les vertus, toutes les graces? Il vous demande votre fille, et vous hésitez?

— Ma fille ne veut pas se marier, répondit sèchement le comte.

— Est-ce là l'unique cause de votre refus, monsieur le comte?

— Oui, monsieur Parquet, l'unique; mais vous savez qu'elle est invincible.

— Je ne sais rien du tout, monsieur le comte, que ce qu'il vous plaira de me dire franchement. M'autorisez-vous à faire ce que vous venez d'imaginer vous-même, de monter à l'appartement de Fiamma et de lui demander son cœur et sa main, non pour moi, vieux barbon, mais pour Simon Féline, et si j'obtiens cette promesse, la ratifierez-vous sur-le-champ?

— Sur-le-champ, monsieur Parquet, répondit le comte, à qui la réflexion venait de rendre le calme de l'hypocrisie; seulement permettez-moi de vous dire que cette manière de procéder, imaginée par moi, dans la chaleur de l'entretien, et dans la gaieté d'une

supposition, est contraire dans l'application à toutes les convenances. Nous arriverons au même but sans blesser la pudeur de Fiamma.

— Fiamma n'a pas besoin de pudeur avec moi, je vous assure, monsieur le comte. Je pourrais être votre père, à plus forte raison le sien; laissez-moi donc aller lui parler, et je vous réponds qu'elle ne se gênera pas pour me dire ce qu'elle pense.

— Je ne puis permettre que cela se passe ainsi, reprit le comte; ma femme sert de mère à Fiamma; c'est à elle qu'il faudrait s'adresser d'abord, elle en causerait avec ma fille...

— Votre femme est de l'âge de Fiamma et ne peut jouer sérieusement le rôle de sa mère; ensuite, je doute qu'elle ait beaucoup d'influence sur son esprit : ainsi on peut s'éviter la peine de chercher ce prétexte.

— Ce prétexte? Pensez-vous que je me serve de prétexte? dit le comte blessé; croyez-vous que je ne sois pas assez franc et assez maître de mes actions pour refuser ou pour accorder la main de ma fille?

— C'est précisément là l'objet de la question, répondit hardiment Parquet, à qui il n'était pas facile d'en imposer; mais voici Fiamma elle-même, et c'est devant vous qu'elle va me répondre.

— Qu'il n'en soit pas question en cet instant, ni de cette manière, je vous en prie, dit le comte en s'efforçant de faire sentir son autorité à M. Parquet; mais Parquet était déterminé à tout braver. Mlle de Fougères entrait en cet instant. Il marcha au-devant d'elle, et la prit par le bras, comme s'il eût craint qu'on ne la lui arrachât avant qu'il eût parlé. — Fiamma, dit-il, en l'amenant vers son père, répondez à une question très concise; voulez-vous épouser Simon Féline? — Fiamma tressaillit, puis elle se remit aussitôt, regarda le visage impassible de son père, et vit, à la blancheur de ses lèvres, qu'il était dévoré de ressentiment. Elle répondit sans hésiter : J'y consens, si mon père le permet.

— Une fille bien née ne répond jamais ainsi, dit le comte en se levant; avant de déclarer aussi librement ses désirs, elle demande conseil à ses parens. Il y a une espèce d'effronterie à procéder de la sorte. Il est évident que je ne puis vous refuser mon consentement; je ne le puis, ni ne le veux, car j'estime infiniment le choix que vous avez fait. Seulement je trouve dans le mystère de ce choix,

et dans la manière dont on a surpris ma franchise, tout ce qu'il y a de plus opposé à la décence de la femme, à la loyauté de l'ami, et au respect dû au père.

Ayant ainsi parlé avec cette apparence de dignité, que les vieux aristocrates possèdent au plus haut degré, et qu'ils savent ressaisir dans les occasions même où leurs actions manquent le plus de la véritable dignité, il repoussa du pied le fauteuil qui était derrière lui, et sortit brusquement de la chambre.

— Ce consentement équivaut à un refus, dit Fiamma à son ami; Parquet, nous avons été trop vite.

— La balle est lancée, dit Parquet, il ne faut plus la laisser retomber.

— Je me charge de plier mon père comme un roseau, si M. Féline consent à refuser ma dot.

— Il n'y consent pas, répondit Parquet; il exige qu'il en soit ainsi.

— Si mon père ne cède pas à cette séduction, il n'y a plus d'espérance, reprit Fiamma, car une explication serait inévitable entre lui et moi, et j'aime mieux me faire religieuse que d'épouser Simon au prix de cette explication.

— Toujours le secret! dit Parquet avec humeur en se retirant. Comment faire marcher une affaire dont les pièces ne sont pas au dossier?

XVIII.

Fiamma, prévoyant bien que la colère de son père aurait une prochaine explosion, s'était sauvée au fond du parc, espérant éviter sa vue pendant les premières heures. Mais le destin voulut qu'ils se rencontrassent dans l'endroit le plus retiré de l'enclos. M. de Fougères allait precisément là, cacher et étouffer son dépit; en voyant l'objet de sa fureur, il oublia la résolution qu'il avait prise de se modérer; ses petits yeux grossirent et gonflèrent ses paupières ridées; il fut forcé de se jeter sur un banc pour ne pas étouffer.

C'était en effet une grande contrariété pour le comte que cette ouverture inattendue de M. Parquet et l'adhésion subite qu'y avait donnée sa fille. En voyant Fiamma se retirer au couvent, et ne

plus faire chez lui que des apparitions de stricte bienséance, il s'était flatté, pendant deux ans, d'en être tout-à fait débarrassé. Sa joie avait été au comble, lorsque Fiamma lui avait dit, huit jours auparavant, que son intention était de prendre le voile, et qu'elle allait l'accompagner à Fougères pour faire ses adieux à ses amis du village, et leur donner l'assurance de la liberté d'esprit et de la satisfaction véritable avec lesquelles elle embrassait l'état monastique. Ce voyage avait paru d'autant plus convenable et d'autant plus avantageux à M. de Fougères vis-à-vis de l'opinion publique, qu'il se croyait plus assuré de la résolution inébranlable de sa fille. La crainte d'une inclination de sa part pour Féline n'avait jamais été sérieuse en lui, et s'il l'avait eue, depuis long-temps elle s'était dissipée. Il ignorait leur correspondance, et lors même qu'il en eût été le confident, il eût pu croire que Simon était guéri de son amour, et que Fiamma ne l'avait jamais partagé.

La scène qui venait d'avoir lieu avait donc été pour lui un coup de foudre. Ce n'est pas qu'une alliance avec Féline fût désormais aussi disproportionnée à ses yeux qu'elle l'eût été deux ou trois ans auparavant. Depuis la veille surtout, M. de Fougères commençait à apprécier les avantages de la position et l'importance des talens de Simon. Il avait vu en arrivant les sommités aristocratiques de la province. Il avait dîné à la préfecture, et là, tous les convives avaient déploré les opinions de M. Feline avec une chaleur qui prouvait le cas qu'on faisait de sa force, ou la crainte qu'elle inspirait. On s'était surtout étonné de l'imprudence qu'avait commise M. de Fougères en ne le choisissant pas pour avocat, ou en ne s'assurant pas d'avance de sa neutralité. Le séjour de Paris rend essentiellement dédaigneux pour les talens de la province; on s'imagine que la capitale absorbe toutes les supériorités et en déshérite le reste du sol. Cela était arrivé à M. de Fougères; il s'éveilla péniblement de cette erreur dès les premières opinions qu'il entendit émettre *à ses pairs* sur la puissance de Féline. Cette jeune renommée avait pris subitement tant d'éclat, que la surprise et l'inquiétude du plaideur furent extrêmes. Il courut aussitôt se confier à M. Parquet. C'est pour cela que Bonne, prenant son embarras pour de la froideur, était revenue au village la veille dans la soirée, pénétrée de l'idée que le comte avait découvert les projets de son père à l'égard de Fiamma, et qu'il en était offensé.

Cependant M. de Fougères s'était flatté que Simon n'oserait pas résister à la crainte de se faire un ennemi d'un homme tel que lui, et il avait pris le parti de le flagorner dans la personne de M. Parquet, n'imaginant guère qu'il allait tomber dans un piége. Il y était tombé avec une simplicité qui le couvrait de honte à ses propres yeux, et qui poussait à l'exaspération l'aversion profonde qu'il avait pour la caste plébéienne. En raison de ses adulations et de ses platitudes devant cette caste, M. de Fougères lui portait, dans le secret de son cœur, la haine héréditaire dont les nobles ne guériront jamais, et que ressentent avec le plus d'amertume ceux d'entre eux qui ont la lâcheté de mendier son appui, et de la tromper par couardise.

Ayant depuis deux ans concentré toutes ses affections (si toutefois les avares ont des affections) sur sa nouvelle famille, il mettait son orgueil et sa joie à ménager une grande fortune à ses héritiers. Il avait regardé Fiamma comme morte, et il avait eu la politesse de lui offrir une vingtaine de mille francs de dot pour épouser le Seigneur, à peu près comme il eût réservé cette somme à des obsèques dignes du rang de sa famille. Mais Fiamma avait refusé jusqu'à ce don en alléguant que le petit héritage de sa mère lui suffirait pour entrer au couvent, et pour s'y ensevelir.

Maintenant, au lieu de cette heureuse conclusion à l'importune existence de sa *fille chérie* (il l'appellait ainsi surtout depuis qu'elle approchait de la tombe où il eût voulu la clouer vivante), il prévoyait qu'il faudrait s'exécuter et lui donner une dot convenable. Il supposait que Féline avait des dettes, ou de l'ambition; il regardait cette race d'avocats et de procureurs comme une armée ennemie, qui le couvrirait de blâme dans le pays, s'il ne faisait pas honorablement les choses, et en fin de cause, il savait que sa fille pouvait se passer de son consentement. Son cœur était donc dévoré de toutes les chenilles de l'avarice, et il ne voyait aucune issue à son embarras; car la seule chose qui l'eût rassuré, la résolution de Fiamma contre le mariage, venait d'être subitement révoquée d'une manière laconique et absolue, dont il ne connaissait que trop la valeur. Il n'avait donc qu'un moyen de se soulager, c'était de se mettre en colère; et il faut que cette envie soit bien irrésistible, puisqu'elle aggravait tout le mal, et qu'il s'y abandonna néanmoins.

Il éclata donc en reproches amers sur la trahison de M. Parquet,

dont Fiamma s'était rendue complice en le traitant comme un père de comédie. Il qualifia ce projet de sourde et méprisable intrigue, et la conduite de Fiamma d'hypocrisie consommée. — C'était donc là où devaient vous conduire cette dévotion austère, lui dit-il, et cet amour insatiable de la retraite? J'en ferai compliment aux nonnes qui en ont été dupes ou complices. J'admire beaucoup aussi le prétexte que vous m'avez donné, pour venir me demander, sous le manteau de la prudence, la main de M. Feline, car c'est vous qui faites ici le rôle de l'homme. Ce n'est pas lui qui veut m'arracher mon consentement, c'est vous-même. C'est vous sans doute qui viendrez, à la tête des notaires, me présenter une de ces sommations qu'on appelle *respectueuses* par ironie sans doute pour l'autorité paternelle?

— Monsieur, répondit Fiamma avec le même calme qu'elle avait toujours apporté dans ces pénibles relations, j'espère que je n'aurai pas recours à de semblables moyens, et qu'après avoir mûri l'idée de ce mariage dans votre sagesse, vous l'approuverez avec bonté. Si vous étiez plus calme, je vous prierais de m'expliquer sur quoi vous fondez vos répugnances; mais vous ne m'entendez pas dans ce moment-ci. Je me bornerai à vous dire que vous n'avez pas été trompé, que cela du moins a toujours été éloigné de ma pensée et de mon intention; que je suis absolument étrangère à la forme que M. Parquet a pu donner aux propositions de M. Féline; que j'ai été de bonne foi dans tout ce que j'ai fait jusqu'ici, et qu'avant-hier encore ma résolution de prendre le voile me semblait inébranlable. Je suis venue ici, croyant assister au mariage de M. Féline avec Bonne Parquet, et lorsque je vous donnai autrefois ma parole d'honneur de ne jamais laisser concevoir à M. Féline des espérances contraires à la raison ou à l'honneur.....

— Alors vous mentiez comme aujourd'hui! s'écria M. de Fougères. Il fallait que vous fussiez bien éprise déjà de cet homme, pour qu'un seul jour passé ici, après une aussi longue séparation, vous ait mis aussi bien d'accord. Allons, je ne suis pas un Géronte. Quoique vous soyez une intrigante habile, vous ne me ferez pas croire que le temps de votre retraite au couvent ait été très saintement employé. Après une vie comme celle que vous meniez ici, après des jours et des nuits passés on ne sait où, je ne serais pas étonné que des raisons majeures ne vous eussent tout d'un coup

forcée à vous cacher, et je présume que M. Féline, ayant fait fortune, est saisi aujourd'hui d'un remords de conscience; car vous êtes tous fort pieux, lui, sa mère, vous, et la confidente, Mlle Parquet...

— Monsieur, dit Fiamma avec énergie, vous m'outragez, et je ne le souffrirai pas, car vous n'en avez pas le droit. Dieu sait que vous n'avez aucun droit sur moi.

— J'en ai que vous ignorez, mademoiselle, et qu'il est temps de vous faire savoir, s'écria le comte hors de lui. J'ai le droit du bienfaiteur sur l'obligé, de celui qui donne sur celui qui reçoit; j'ai le droit qu'un homme acquiert en subissant dans sa maison la présence d'un étranger, et en l'y élevant par compassion. Ce droit, signora Carpaccio, le comte de Fougères l'a acquis en daignant nourrir la fille d'un bandit et d'une.....

— Et d'une femme parfaite, indignement sacrifiée à un misérable tel que vous, répondit Fiamma d'un air et d'un ton qui forcèrent le comte à se rasseoir. Puisque vous savez tout, monsieur le comte, sachez bien que, de mon côté, je n'ignore rien, et je vais vous le prouver. Restez ici; ne bougez pas, ne m'interrompez pas, je vous le défends! La mémoire de ma mère est sacrée pour moi. N'espérez pas la flétrir à mes yeux, ni me faire rougir de devoir le jour à un chef de partisans, à un héros, qui est mort pour sa patrie, et dont je suis plus fière que de vos ancêtres, dont une loi absurde et impie me force de porter le nom. Bianca Faliero, de la race ducale de Venise, et Dionigi Carpaccio, paysan des Alpes, défenseur et martyr de la liberté, c'était une noble alliance, et il n'y a qu'une grande ame comme celle de ma mère qui dût savoir préférer la protection généreuse du brave partisan à l'avilissante faveur du comte de Stagenbracht.

— Que voulez-vous dire? s'écria le comte en essayant de se lever et en bondissant sur son siége avec égarement; quel nom avez-vous prononcé? à quelle impure source de calomnie avez-vous puisé l'ingratitude et l'outrage dont vous payez ma miséricorde envers vous?

— La voici cette source impure! dit Fiamma en tirant de son sein un paquet de lettres; c'est celle de votre fortune, signor Spazetta. Voici les preuves de votre infamie, écrites et signées de votre propre main; voici les pièces du marché que vous avez

conclu avec un seigneur autrichien pour lui vendre votre femme; voici votre première espérance de racheter le fief de Fougères, monsieur le comte, car voici la quittance de l'à-compte que vous avez reçu sur l'espoir du déshonneur de ma mère. Mais elle n'a pas voulu le consommer pour vous ni l'accepter pour elle-même; voici la concession de cette maison de campagne où vous aviez consigné ma mère, pour la soustraire, disiez-vous, aux fatigues du commerce et rétablir sa santé délicate, mais, en effet, pour la placer sous la main du comte à trois pas de sa villa.... Mais vous aviez compté sans le secours du chevaleresque Carpaccio, monsieur le comte. Malheureusement il rôdait autour du château de M. de Stagenbracht, lorsque les cris de ma mère, qu'on enlevait par son ordre et par votre permission, parvinrent jusqu'à lui. C'est alors que, par une tentative désespérée, trois contre dix, il la délivra et fit ce que vous auriez dû faire, en tuant de sa propre main le ravisseur. Si la reconnaissance de ma mère pour ce libérateur, et son admiration pour un courage intrépide, lui ont fait fouler aux pieds le préjugé du rang et manquer à des devoirs que vous aviez indignement souillés le premier, c'est à Dieu seul qu'appartiennent la remontrance et le pardon. Quant à vous, monsieur le comte, au lieu d'insulter les cendres de cette femme infortunée, c'est à vous qu'il appartient de baisser la tête et de vous taire, car vous voyez que je suis bien informée.

Le comte resta, en effet, immobile, silencieux, atterré.

— Je vous ai dit, continua Fiamma, ce que je devais vous dire pour l'honneur de ma mère; quant au mien, monsieur, il me reste à vous rappeler que vous avez encore moins le droit d'y porter atteinte, car vous êtes un étranger pour moi, et non-seulement il n'y a aucun lien de famille entre nous, mais encore j'ai été élevée loin de vos yeux, sans que vous ayez jamais rien fait pour moi.... Ne m'interrompez pas. Je sais fort bien que la crainte de voir ébruiter votre crime vous a disposé envers ma mère à une indulgence qu'un honnête homme n'eût puisée que dans sa propre générosité. Je sens que vous avez daigné ne point la priver du nécessaire, d'autant plus qu'elle tenait de sa famille les faibles ressources que je possède aujourd'hui. Je sais que vous ne l'avez point maltraitée et que vous vous êtes contenté de l'insulter et de la menacer. Je sais enfin que vous l'avez laissée mourir sans l'attrister de votre présence. Voilà

votre clémence envers elle. Voici vos bontés pour moi : vous m'avez laissée vivre avec mon modeste héritage jusqu'au moment où, pensant acquérir des protections par mon établissement, vous m'avez arrachée à ma retraite et au tombeau de ma mère, pour me jeter dans un monde où je n'ai pas voulu servir d'échelon à votre fortune. Je savais de quoi vous étiez capable, monsieur le comte; mais ce qui me rassurait, c'est qu'un contrat de vente illégitime eût été plus nuisible que favorable à vos nouveaux intérêts. Il ne s'agissait plus pour vous de payer un fonds de commerce d'épicerie, vous vouliez désormais jeter de l'éclat sur votre maison. Je ne me serais jamais rapprochée de vous, sans le secret inviolable que je devais aux malheurs de ma mère, sans la prudence extrême avec laquelle je voulais, par une apparence de déférence à vos volontés, éloigner ici, comme en Italie, tout soupçon sur la légitimité de ma naissance. Croyez bien que c'est pour elle, pour elle seule, pour le repos de son ame inquiète, pour le respect dû à ses cendres abandonnées, que je me suis résignée pendant plusieurs années à vivre près de vous et à vous disputer pas à pas mon indépendance sans vous pousser à bout. Un ami imprudent a allumé aujourd'hui votre fureur contre moi, au point qu'elle a rompu toutes les digues. Cette explication, la première que nous avons ensemble sur un tel sujet, et la dernière que nous aurons, je m'en flatte, a été amenée par un concours de circonstances étrangères à ma volonté; mais puisqu'il en est ainsi, je m'épargnerai les pieux mensonges que je voulais vous faire sur mon vœu de pauvreté, je vous dirai franchement ce que je vous aurais dit à travers un voile. Vous pouvez donner ma main à Simon Feline, sans craindre que je fasse valoir sur votre fortune des droits que j'ai aux termes de la loi, mais que ma conscience et ma fierté repoussent. La seule condition à laquelle j'ai accordé la promesse de ma main, est celle-ci. Pour sauver les apparences et mettre vos enfans légitimes à couvert de toute réclamation de la part des miens (si Dieu permet que le sang de Carpaccio ne soit pas maudit), M. Féline vous signera une quittance de tous les biens présens et futurs, que votre respect pour les convenances et mes droits d'héritage m'eussent assurés....

— M. Féline sait-il donc le secret de votre naissance? dit M. de Fougères avec anxiété.

— Ni celui-là, ni le *vôtre*, monsieur, répondit Fiamma : ces deux

secrets sont inséparables, vous devez le comprendre; et si en divulguant l'un, on flétrissait la mémoire de ma mère, je serais forcée de divulguer l'autre pour la justifier. Ainsi, soyez tranquille, ces papiers que j'ai trouvés sur elle après sa mort ne seront jamais produits au jour, si vous ne m'y contraignez par un acte de folie, et ils seront anéantis avec moi, sans que mon époux lui-même en soupçonne l'existence.

Depuis le moment où M. de Fougères avait aperçu les papiers dans la main de Fiamma, jusqu'à celui où elle les remit dans son sein, il avait été partagé entre le trouble de la consternation et la tentation de s'élancer sur elle pour les lui arracher. S'il n'avait pas réalisé cette dernière pensée, c'est qu'il savait Fiamma forte de corps et intrépide de caractère, capable de se laisser arracher la vie plutôt que de livrer le dépôt qu'elle possédait; d'ailleurs il avait espéré l'obtenir de bonne grace. Il balbutia donc quelques mots, pour faire entendre que son consentement au mariage était attaché à l'anéantissement de ces terribles preuves. Fiamma ne lui répondit que par un sourire qui exprimait un refus inflexible, et, le saluant sans daigner lui demander une promesse qu'il ne pouvait pas refuser, elle s'éloigna en silence. Alors le comte se leva et fit deux pas sur ses traces, vivement tenté de la saisir par surprise et d'employer la violence pour arracher sa sentence d'infamie. Mais, au même instant, la pâle et calme figure de Simon Féline parut de l'autre côté de la haie, dans le jardin du voisin Parquet.

Le comte le salua profondément, tourna sur ses talons, et disparut.

Le mariage de Simon Féline et de Fiamma Faliero fut célébré à la fin du printemps, dans la petite église où ils avaient dit une si fervente prière le jour de leurs mutuels aveux. A côté de ce beau couple, on vit l'aimable Bonne s'engager dans les mêmes liens avec le jeune médecin qui l'aimait et qu'elle ne haïssait pas, c'était son expression. Le comte de Fougères assista au mariage avec une exquise aménité. Jamais on ne l'avait vu si empressé de plaire à tout le monde. Heureusement pour lui, cette noce se passait en famille, au village, et sans éclat, dans la maison Parquet. Aucun de ses *pairs*, et sa nouvelle épouse elle-même, qui fut très à propos malade ce jour-là, ne put être témoin des détails de cette fête, qui consomma sa mésalliance. La bonne mère Féline se trouva assez bien rétablie

pour en recevoir tous les honneurs. Tout se passa avec calme, avec douceur, avec simplicité, avec cette dignité si rare dans la célébration de l'hyménée. Aucun propos obscène ne ternit la blancheur du front des deux charmantes épousées. Le seul maître Parquet ne put s'empêcher de glisser quelques madrigaux semi-anacréontiques, qu'on lui pardonna, vu qu'il avait bu un peu plus que de raison. Cependant ni lui ni aucun des convives ne dépassa les bornes d'un *aimable abandon et d'une douce philosophie.* Le curé prit part au repas, après avoir promis à Jeanne de ne plus s'aviser d'encenser personne. Le seul évènement fâcheux qui résulta de ces modestes réjouissances, ce fut la mort d'Italia, que l'on trouva le lendemain matin étendu sur les débris du festin et victime de son intempérance.

En vertu d'un arrangement que conseilla et que décida M. Parquet, M. de Fougères renonça aux principaux avantages du testament fait en faveur de sa femme, afin de ne pas perdre le tout, et l'honneur de sa famille par-dessus le marché.

Cet échec, que ne compensait pas en entier la renonciation de Féline à toute dot ou héritage, l'affligea bien, et il quitta précipitamment le pays, heureux du moins de se débarrasser du voisinage et de l'intimité, non de la famille Feline qui ne l'importunait guère de ses empressemens, mais de M. Parquet, qui, affectant de le prendre désormais au mot et de le traiter d'égal à égal, s'amusait à le faire cruellement souffrir.

Il est vraisemblable que les relations du village avec le château eussent été de plus en plus rares et froides, sans un évènement qui vint tout à coup plier jusqu'à terre l'épine dorsale du comte de Fougères : la chute d'une dynastie et l'établissement d'une autre. Le règne du tiers-état sembla effacer tous les vestiges d'orgueil nobiliaire que M. de Fougères n'avait pas laissés dans la boutique de M. Spazetta. Tant que la royauté bourgeoise n'eut pas pris décidément le dessus sur les résistances sincères, le comte, espérant tout, ou plutôt craignant tout de l'influence des avocats et de la puissance des grandes ames, se fit l'adulateur de son gendre, et par conséquent de M. Parquet. Simon avait peine à dissimuler son dégoût pour cette conduite, et M. Parquet y trouvait un inépuisable sujet de moquerie et de divertissement. — Mais quand la puissance régnante eut absorbé ou paralysé l'opposition; quand,

27.

n'ayant plus peur du parti républicain, elle se tourna vers l'aristocratie et chercha à la conquérir, M. de Fougères suivit l'exemple de la mauvaise race de courtisans qui ne peut pas perdre l'habitude de servir; et cessant de faire de l'indignation au fond de son château avec le sardonique M. Parquet, il se brouilla avec lui et avec Simon sur le premier prétexte venu; puis il revint à Paris faire sa cour à quiconque lui donna l'espoir de le pousser à la pairie, chimérique espoir qu'il avait caressé sous le règne précédent.

GEORGE SAND.

PHILOSOPHIE.

DU BONHEUR[1].

Connais-toi toi-même.
SOCRATE.

§ I. — LE BONHEUR ABSOLU N'EXISTE PAS.

Depuis Job jusqu'aux poètes de notre temps, que d'avis solennels sur la tristesse de la condition de l'homme! Salomon, après avoir éprouvé toutes les félicités, conclut que tout est vanité et mensonge : *Risum reputavi errorem, et gaudio dixi: Quid frustra deciperis?* Pindare appelle la vie de l'homme le rêve d'une ombre; et Shakspeare a dit : Le bonheur, c'est de n'être pas né.

(1) Ce morceau philosophique a été écrit par M. Pierre Leroux pour la nouvelle *Encyclopédie* que lui et M. Jean Reynaud dirigent avec une pensée si élevée. Les développemens qu'a pris le travail de M. Leroux font de cette belle dissertation un ensemble complet et systématique. Nous sommes heureux de l'offrir dès aujourd'hui à nos lecteurs dans toute son étendue. Nous profitons de cette circonstance pour annoncer que l'*Encyclopédie*, en vue de laquelle il a été conçu, et qu'un article de M. Lerminier a déjà fait connaître dans cette *Revue*, va recevoir une publicité plus régulière et plus rapide. Elle paraîtra désormais, sous le nom d'*Encyclopédie nouvelle*, à la librairie de M. Charles Gosselin. (*N. du D.*)

S'il nous plaisait de faire ici un long recensement des témoignages du passé, nous verrions les philosophes et les poètes tous d'accord en cette vérité, que le bonheur est une chimère; nous les ferions tous apparaître, et tous, le front triste, confesseraient que le bonheur n'est, à le bien prendre, qu'une apparence trompeuse, et, s'il est permis de parler ainsi, un mirage moral qui égarera toujours ceux qui penseront y rencontrer de la réalité. Parmi les philosophes, Epicure lui-même soutenait que nos plus grands contentemens ont leur siége dans la mémoire, et qu'ils dépendent uniquement du souvenir des choses passées. Quant aux poètes, les plus heureux en apparence, les plus charmés du séjour de la terre ont, au milieu de leurs joies, des accens d'une profonde mélancolie qui trahissent le secret de leur ame. Anacréon trouve la cigale plus heureuse que l'homme; et Horace répète sur tous les tons que la vie est courte et fugitive :

Linquenda tellus, et domus, et uxor.

Ce même Horace commence ses Satires par reprocher aux hommes qu'aucun d'eux n'est content de son sort :

Qui fit, Mæcenas, ut nemò quam sibi sortem
Seu ratio dederit, seu fors objecerit, illa
Contentus vivat, laudet diversa sequentes.

Ainsi, suivant lui, nul n'est heureux; car si d'un côté le vulgaire se rend inévitablement malheureux par sa faute, d'un autre côté le sage est condamné à avoir continuellement les yeux sur la fragilité de toute chose, et à savourer, pour ainsi dire, la mort, afin d'apprendre à goûter et à tolérer la vie.

Nous retrouvons chez les modernes, comme chez les anciens, le même consentement pour attester que le bonheur n'est qu'une idée sans réalité. Combien de fois Voltaire n'a-t-il pas écrit, sous toutes les formes : « Bonheur, chimère. Si on donne le nom de bonheur à « quelques plaisirs répandus dans cette vie, il y a du bonheur en « effet; mais si par là on entend autre chose, le bonheur n'est pas « fait pour ce globe terraqué : cherchez ailleurs (1). » Cette question et tous les problèmes qui s'y rapportent venaient le troubler au mi-

(1) Dictionnaire philosophique.

lieu de ses attaques contre le christianisme. Il avait beau faire, le malheur de la condition humaine se retrouvait toujours devant lui. « Il serait bien plus important, s'écrie-t-il, de découvrir un remède « à nos maux; mais il n'y en a point, et nous sommes réduits à re- « chercher tristement leur origine. » Bolingbroke et Pope avaient prétendu échapper à la théologie, en établissant que l'ordre de la Nature est parfait en lui-même, que la condition de l'homme est ce qu'elle doit etre, qu'il jouit de la seule mesure de bonheur dont son être soit susceptible. Voltaire ne put se tenir à ce système; il écrivit Candide, il écrivit son Poème sur Lisbonne, il écrivit vingt autres ouvrages contre l'axiome que *tout est bien :*

O malheureux mortels, ô terre déplorable!
O de tous les fléaux assemblage effroyable!
D'inutiles douleurs éternel entretien! etc. (1).

Les maux de l'humanité (et ceci est peut-être sa plus grande gloire) le frappaient et le désolaient à tel point, qu'il aimait mieux parfois être inconséquent et paraître retourner à la révélation, que de les nier. « Il avoue, dit-il, avec toute la terre, qu'il y a du mal « sur la terre; il avoue qu'aucun philosophe n'a pu jamais expli- « quer l'origine du mal; il avoue que Bayle, le plus grand dialec- « ticien qui ait jamais écrit, n'a fait qu'apprendre à douter, et qu'il « se combat lui-même; il avoue qu'il y a autant de faiblesses dans « les lumières de l'homme que de misères dans sa vie. Il dit que la « révélation seule peut dénouer ce grand nœud, que tous les phi- « losophes ont embrouillé; il dit que l'espérance d'un développe- « ment de notre être dans un nouvel ordre de choses peut seule « consoler des malheurs présens, et que la bonté de la Providence « est le seul asile auquel l'homme puisse recourir dans les ténèbres « de sa raison et dans les calamités de sa nature faible et mor- « telle (2). »

Avant Voltaire, Fontenelle, à l'entrée du dix-huitième siècle, avait discouru sur le bonheur. Lui aussi, comme Bolingbroke et tous les purs déistes, ne connaît pas autre chose que la Nature et son ordre immuable. Le présent, voilà tout son horizon; sa philo-

(1) Poème sur Lisbonne.
(2) Préface du Poème sur Lisbonne.

sophie est dénuée d'idéal. Son art d'être heureux consiste à s'arranger le moins mal possible au milieu des calamités innombrables qui nous entourent. « Apprenons, dit-il, combien il est dangereux « d'être homme, et comptons tous les malheurs dont nous sommes « exempts pour autant de périls dont nous sommes échappés. » Il déclare d'avance que c'est à un petit nombre d'esprits d'élite que ses leçons pourront convenir. Ses leçons, il faut bien le dire, sont des leçons d'égoïsme ; mais ce n'est pas ce qui nous importe ici. Ce que nous voulons constater, c'est qu'en se bornant au bonheur même le plus mesquin, Fontenelle trouve encore le bonheur presque impossible, et refusé à la presque totalité du genre humain. « C'est l'état, dit-il, qui fait le bonheur ; mais ceci est très fâcheux « pour le genre humain. Une infinité d'hommes sont dans des états « qu'ils ont raison de ne pas aimer ; un nombre presque aussi grand « sont incapables de se contenter d'aucun état : les voilà donc pres- « que tous exclus du bonheur, et il ne leur reste pour ressources « que des plaisirs, c'est-à-dire des momens semés çà et là sur un « fond triste qui en sera un peu égayé. Les hommes dans ces mo- « mens reprennent les forces nécessaires à leur malheureuse situa- « tion, et se remontent pour souffrir. Celui qui voudrait fixer son « état, non par la crainte d'être pis, mais parce qu'il serait content, « mériterait le nom d'heureux ; on le reconnaîtrait entre tous les « autres hommes à une espèce d'immobilité dans sa situation ; il « n'agirait que pour s'y conserver, et non pas pour en sortir. Mais « cet homme là a-t-il paru en quelque endroit de la terre (1)? »

Si un philosophe aussi sec que Fontenelle trouve le bonheur si difficile et son existence si problématique, faut-il nous étonner des cris de désespoir que des hommes plus passionnés que lui, et moins heureusement doués pour ce bonheur négatif dont il se contentait, ont poussés depuis trois siècles, depuis que le christianisme n'a plus été là pour leur montrer le Ciel? Est-il étonnant que Shakspeare, sous l'habit d'Hamlet, repousse si durement l'amour de sa maîtresse? Est-il étrange que la croyance au paradis étant tombée et nous trouvant, sans Ciel, en présence de cette terre où germe si difficilement le bonheur, nous ayons entendu toutes ces lamentations qui depuis vingt années retentissent à nos oreilles comme un

(1) OEuvres, tome III.

chant de l'enfer? Ce que Byron et tant d'autres avec lui nous ont révélé de douleurs était implicitement renfermé dans les aveux de Fontenelle et de Voltaire. Il était évident que la réalité étant si triste, et la Nature nous ayant laissés à la merci de tant de maux, une fois que nous ne croirions plus qu'à la réalité présente et à la Nature, nous serions désespérés.

Confessons donc franchement que le bonheur nous est refusé, du moins dans notre vie actuelle. Et comment en effet pourrions-nous le rencontrer en cette vie, et, comme on dit, sur cette terre, où habite avec nous la douleur et la mort? Tout ce que nous aimons étant périssable, nous nous trouvons ainsi, par notre amour, continuellement exposés à souffrir. Il faudrait donc ne rien aimer pour ne pas souffrir. Mais ne rien aimer est la mort de notre ame, la mort la plus affreuse, la véritable mort. Ainsi, soit que nous sortions de nous-mêmes pour nous attacher à quelque objet extérieur, soit que nous nous détachions de tous les objets que le monde nous offre à aimer, nous sommes assurés de souffrir. Mais ce n'est pas seulement parce que tous les objets du monde sont changeans et périssables que nous souffrons; c'est encore parce qu'ils sont si misérablement imparfaits, qu'ils ne sauraient remplir notre soif de bonheur. Et ce n'est pas encore leur fragilité et leur imperfection seules qui font notre souffrance : le même ver qui les dévore nous dévore nous-mêmes; nous souffrons parce que nous sommes nous-mêmes horriblement imparfaits, parce que tout en nous est changeant et périssable. Comme des coursiers qui manqueraient tout à coup sous leurs cavaliers, les vagues de nos passions qui nous portent s'affaissent continuellement, et, après nous avoir élevés, se retirent, et, en nous brisant, nous abandonnent sur des fonds desséchés. Le bonheur le plus ardemment désiré, quand il est obtenu, effraie l'ame de son insuffisanee. Notre cœur est semblable au tonneau des Danaïdes que rien ne pouvait remplir.

En nous, donc, autour de nous, tout est combat, tout est lutte. Si nous considérons le monde, nous y voyons tout en guerre : les espèces se dévorent, les élémens luttent ensemble; la société humaine est à bien des égards une lutte continuelle et une guerre. Combien de philosophes ont trouvé que le plus cruel ennemi de l'homme était l'homme : *Homo homini lupus!*

Le monde que nous habitons n'est formé que de ruines, et nous

ne pouvons y faire un pas sans détruire. Que nous le prenions, ce monde, dans le temps ou dans l'espace, sous ses deux dimensions c'est un réseau de mal, de destruction, et de carnage, si bien tissé et si plein, que cela ressemble à ce tableau de Salvator, où tout tue et est tué en même temps, où hommes, chevaux, et jusqu'à un oiseau qui passe sur le champ de bataille, tout est frappé, tout meurt, sous un ciel pâle, dans un affreux ravin, tandis que le soleil s'éteint tristement à l'horizon. Admirable tableau, sublime expression de la mélancolie que le mal moral et le mal physique répandus dans le monde peuvent jeter dans notre ame!

Saint Paul, le grand poète, le grand théologien, a résumé d'un mot cette douleur universelle de la nature quand il a dit : *Omnis creatura ingemiscit*.

Et la théologie chrétienne n'est pas la seule qui ait constaté ce gémissement de toute créature. Toutes les antiques religions ont eu des mythes pour exprimer cette idée; et nous venons de voir que les siècles dits de lumières et de philosophie, les siècles d'incrédulité, rendent également témoignage de la vanité de ce mot *bonheur*. Pourtant le mépris qu'on faisait du Ciel à ces époques aurait dû tourner au profit de la félicité terrestre. On voulait détrôner des religions vieillies, il fallait donc exalter la réalité aux dépens de leur idéal; on n'avait que la terre, il fallait donc en jouir; on ne croyait qu'au présent, il fallait donc en profiter. Comme le *sage* Fontenelle, on a pris la vie pour une trouvaille, et on s'est montré peu difficile avec elle; on s'est fait peu exigeant à l'égard de la Nature, cette mère aveugle qui remplaçait la Providence; on a donné le moins de gages qu'on a pu à la fortune; on a concentré toute son attention et rassemblé toute sa prudence sur soi-même, on a mis tout son génie à être égoïste avec art; on a appelé cela sagesse, raison, philosophie : et, en fin de compte, on a été forcé d'avouer que le bonheur n'était pas fait pour l'homme.

§ II. — Le mal est nécessaire.

Voilà donc un premier point bien constaté : c'est que le bonheur n'est, comme nous l'avons dit en commençant, qu'une sorte de mirage moral qui nous égarerait incontestablement, et nous ferait marcher de déception en déception, si nous ne prenions notre parti

de ne pas y croire. Si le bonheur n'existe pas, le commencement de toute sagesse est de ne pas croire au bonheur.

Un second pas dans la sagesse, ce serait, ce nous semble de faire ce sacrifice avec courage et résolution. Et c'est à quoi la réflexion nous conduit; car il est facile de se convaincre que le mal est nécessaire, et que, dans l'état actuel de nos manifestations, le mal est la condition même de notre personnalité et de notre existence.

En effet, nous ne pouvons être qu'à la condition d'être en rapport soit avec le monde extérieur, soit avec les idées internes que nous nous sommes faites à nous-mêmes, et qui d'ailleurs ont leur source dans nos précédens rapports avec ce monde.

Prenons d'abord le premier mode d'existence. Lorsque le rapport avec le monde extérieur nous est agreable, nous l'appelons plaisir: mais cet état passager n'est pas le bonheur. Nous entendons par bonheur un état qui serait tel que nous en désirassions la durée sans changement. Or voyons ce qui arriverait si un tel état était possible. Pour qu'il le fût absolument, il faudrait que le monde extérieur s'arrêtât et s'immobilisât. Mais alors nous n'aurions plus de désir, puisque nous n'aurions plus aucune raison pour modifier le monde, dont le repos nous satisferait et nous remplirait. Nous n'aurions plus par conséquent ni activité, ni personnalité. Ce serait donc le repos, l'inertie, la mort, pour nous, comme pour le monde.

Resterait donc que le monde extérieur, qui change sans cesse, changeât de telle façon que jamais il ne vînt nous causer aucune peine, ou plutôt que tous ses changemens fussent pour nous une source de plaisir. Mais dans cette hypothèse encore, pas de désir; conséquemment aucune raison d'intervenir dans le monde, aucune activité, aucune personnalité. Qui modifierait donc le monde? qui le ferait mouvoir?

Prenons maintenant notre second mode d'existence, et nous arriverons au même résultat. N'est-il pas évident en effet que si nous étions toujours en rapport avec les memes idées internes accumulées en nous, avec les mêmes passions, avec les mêmes désirs, nous serions de pures machines, nous agirions par instinct comme font les animaux, nous serions fatalement dirigés et déterminés? Donc, relativement au monde extérieur, sa muabilité est nécessaire pour nous faire sentir notre existence; et relativement à notre

monde intérieur, c'est-à-dire à nos idées et à nos passions, leur muabilité est également nécessaire pour créer notre liberté et notre personnalité. Donc le fait même de la vie, telle qu'il nous est donné à nous hommes de la sentir, entraîne l'existence du mal. Refuser le mal, c'est refuser l'existence. Vouloir vivre, c'est accepter le mal. Vous imaginez le bonheur absolu possible, c'est le néant que vous désirez.

O homme! s'il est vrai que tu aies commencé par le bonheur, comme le dit un mythe célèbre, tu n'étais encore qu'un appendice de ton créateur, tu vivais encore dans son sein. Tu pouvais être en effet dans l'innocence, comme le dit ce mythe; mais cette innocence n'était même pas sentie de toi. Non, tu n'existais pas.

Si ce mythe était vrai, nous ne serions pas même *déchus*, comme on le prétend : car nous aurions échangé le bonheur pour l'activité, pour la personnalité, pour le mérite, pour la vertu, c'est-à-dire pour la véritable vie.

§ III. — Le malheur absolu est aussi chimérique que le bonheur absolu.

La théologie chrétienne, abusant de la nécessité du mal, a dit anathème à la terre, c'est-à-dire non-seulement à la nature tout entière, mais encore à la vie telle qu'il nous est possible de la comprendre. De même que dans un opéra où trois décorations successives changeraient le lieu de la scène, elle a imaginé trois mondes, si différens que de l'un à l'autre on ne passe que par un abîme et un miracle : l'Eden primitif, la terre, le Paradis; le bonheur et l'innocence, la faute et le malheur, la réparation et la béatitude.

Il a été providentiel que l'humanité se fixât pendant plusieurs siècles à cette croyance; mais cette croyance n'est qu'un mythe, qui, comme tous les mythes, cache une verité. Le mal, comme nous venons de le dire, est nécessaire; c'est lui, pour ainsi dire, qui nous a créés; c'est lui qui a fait notre personnalité; sans lui notre conscience n'existerait pas. Mais la conclusion est aussi que le mal devient de moins en moins nécessaire, si nous savons créer en nous une force vive qui nous permette d'agir et de perfectionner la vie humaine et le monde sans avoir besoin de l'aiguillon du mal. L'erreur, donc, n'est pas dans cette suite qui nous montre, après une

vie inconsciente, une vie active et douloureuse, puis une vie active sans douleur; elle est dans la caractérisation de chacun de ces trois termes. C'est le terme du milieu, qui, caractérisé d'une certaine manière, a forcé de caractériser les deux autres comme on l'a fait. Là est l'erreur. La terre, c'est-à-dire la vie telle que nous la connaissons, a été incomplètement appréciée, et de là est venu et l'Eden chimérique et le Paradis chimérique. Les grands théologiens saint Paul et saint Augustin ont beau médire de la Nature, la Nature n'est pas aussi corrompue qu'ils le disent. La vie présente n'est pas uniquement dévouée au malheur. Aussi qu'est-il arrivé? C'est que la Nature a toujours conservé ses partisans; c'est que la vie présente s'est moquée de l'anathème jeté sur elle, et qu'on a fini, depuis trois siècles, par ne plus croire ni à l'Eden ni au Paradis.

Assurément la vie présente n'est qu'un prodrome à la vie future. Mais entre la vie présente et la vie future y a-t-il, sous le rapport du bien et du mal, l'abîme que les chrétiens avaient imaginé? Comme les filles de Pelias, qui égorgèrent leur père voulant le rajeunir, les chrétiens ont jeté la vie, telle qu'il nous est donné de la comprendre, dans les flammes du jugement dernier. Puis devait venir un monde inaltérable, incorruptible, et définitif. Ce monde n'est pas venu. Leur empressement d'immortalité a nui dans la suite à l'idée même de l'immortalité de notre être, en sorte qu'on pourrait appliquer à cette hâte de bonheur sans melange le beau vers de Juvénal :

Et, propter vitam, vivendi perdere causas.

Apprécions donc sainement la vie présente, sans craindre de nuire par là à notre soif d'immortalité.

Dans ce que nous allons dire, il ne s'agit pas de l'œuvre de Dieu en général, de cette œuvre que les chrétiens ont supposée maudite avec nous et à cause de nous, tandis que tant de philosophes l'ont jugée parfaite de tout point. Il est assez clair qu'en prenant la question par rapport au tout, nous aurions plutôt raison de soutenir qu'il n'y a pas de mal dans le monde. Car de quelque côté qu'on se tourne, on rencontre non pas seulement la nécessité, mais l'ordre; non-seulement tout est arrangé, tout est ordonné suivant les lois d'une géométrie irréfragable, mais continuellement, après un effet que nous serions tentés d'appeler le mal, nous voyons se produire un autre effet que nous appelons le bien. Donc, à un spectateur placé

à un autre point de vue, ce premier effet que nous appelons un mal pourrait paraître un bien. L'argument de Leibnitz, que si le premier effet a été nécessaire pour produire le second, il est par là même ustifié, n'est donc même pas assez fort : car il suppose trop le mal dans l'ensemble, mal dont nous ne pouvons avoir aucune certitude. Mais encore une fois je ne traite pas ici cette question. C'est de l'homme, c'est de l'humanité qu'il s'agit ici. Ce n'est pas de l'ensemble, de l'œuvre générale de Dieu; c'est de la vie particulière des créatures.

Or si saint Paul a dit que toute créature gémit, on pourrait dire avec autant de raison que toute créature sourit, et que le plaisir brille dans le monde comme la douleur.

Non, même pour nous, Dieu n'a pas maudit ni délaissé ce monde; car si nous y rencontrons partout la douleur et la mort, partout aussi nous y rencontrons le plaisir et la vie.

Les poètes et les peintres nous ont montré les Heures dansant en rond : ainsi se succèdent tour à tour le bien et le mal dans la vie de chaque être.

Tous les argumens que nous rassemblions tout à l'heure contre la vanité du bonheur absolu se retournent contre la prétention du malheur absolu sur la terre.

Cette imperfection même que nous avons pour le plaisir, nous l'avons aussi pour la douleur. Qu'il s'agisse de douleur physique ou de douleur morale, nous ne sentons plus au-delà d'un certain degré. A un certain point la faculté de souffrir nous manque; vient alors l'affaissement, le repos, le sommeil; puis la vie reparaît.

Qui est-ce qui ignore l'empire du temps sur les plus profondes douleurs?

Les poètes n'ont-ils pas toujours chanté le charme de la mélancolie?

Qui ne sait pas que nos douleurs se transforment, après plus ou moins de temps, en souvenirs agréables : *Et hæc meminisse juvabit?*

Ainsi, lors même que nous ne serions pas préservés par la nature d'un malheur continu et sans relâche, nous le serions par la faculté qui nous a été donnée de nous souvenir. Le souvenir d'une douleur passée est accompagné de satisfaction, de même que le souvenir d'un plaisir passé emporte ordinairement avec lui le regret. Nous

avons donc en nous naturellement un remède au malheur, dans cette puissance de la vie qui transforme en bien le mal, à mesure qu'il nous arrive.

Mais cette faculté ne se borne pas à la mémoire. Il s'opère continuellement en nous, par d'autres voies, le même phénomène de transformation du mal en bien qui a lieu dans le monde. La foudre, qui écrase, rend la terre féconde; les poisons les plus funestes, combinés d'une certaine façon, deviennent salutaires : de même, en nous, par un profond mystère, la douleur amène des développemens de passions qui luttent contre elle, lui résistent, lui font équilibre, ou même la font disparaître.

Concluons donc que le malheur absolu est aussi impossible que le bonheur absolu. Nous en sommes garantis par cette instabilité même de toutes choses qui règne dans le monde. Nous en sommes garantis par notre mémoire, qui, amassant en nous nos douleurs, les transforme et en tire des joies. Nous en sommes garantis par nos passions mêmes, qui, se succédant les unes aux autres, nous font échapper au sentiment de leurs chutes, en nous relevant pour nous emporter à d'autres combats et à d'autres revers.

Donc, indépendamment des ressources que nous pouvons tirer de la vertu, et sans entrer dans l'ordre religieux, mais en restant dans l'ordre de la nature, il est certain que la vie humaine est un mélange de bien et de mal, et qu'elle ne peut jamais devenir d'une manière absolue heureuse ou malheureuse.

§ IV. — Du système des compensations.

Est-ce à dire qu'il nous faille adopter cet optimisme, aussi faux que pernicieux et contraire à tout perfectionnement, ce système des compensations naturelles dans les destinées humaines, si répandu aujourd'hui et si trivial? L'épicuréisme a abusé des ressources que la nature nous a laissées contre le malheur, de même que le christianisme avait abusé du mal qui entre nécessairement dans la composition de notre vie.

De ce que le malheur absolu est impossible, les philosophes ennemis du christianisme ont conclu que nous avions tort de nous plaindre de la Nature, et ils ont prétendu réhabiliter complètement cette Nature que le christianisme avait maudite.

Ce point de vue a surgi et devait surgir à la suite du protestantisme; car le protestantisme était déjà jusqu'à un certain point un retour à la Nature. Aussi après le protestantisme est venue la controverse de Bayle, puis l'optimisme religieux de Leibnitz, puis l'optimisme épicurien dont nous parlons.

Ce furent, il faut bien le remarquer, des grands seigneurs, tels que le comte de La Rochefoucauld et milord Bolingbroke, qui répandirent les premiers ces maximes, que la Nature est une bonne mère, qui a fait pour nous tout ce qu'elle a pu, et qui a distribué également entre nous ses faveurs. « Quelque différence qui paraisse « entre les fortunes, dit La Rochefoucaud, il y a une certaine com- « pensation de biens et de maux qui les rend égales. » Fontenelle était à peu près du même sentiment : « A mesurer, dit-il, le bonheur « des hommes seulement par le nombre et la vivacité des plaisirs « qu'ils ont dans le cours de leur vie, peut-être y a-t-il un assez « grand nombre de conditions assez égales, quoique fort différentes. « Celui qui a moins de plaisirs les sent plus vivement; il en sent une « infinité que les autres ne sentent plus, ou n'ont jamais sentis; et « à cet égard la Nature fait assez son devoir de mère commune. » Mais lorsque Pope eut chanté le système du *tout est bien* que lui avait formulé Bolingbroke, et lorsque Voltaire eut importé ce système en France, l'épicuréisme se trouva avoir toute une théologie à opposer à la théologie chrétienne.

Le premier point de cette philosophie est que le bonheur est non-seulement la loi, mais la fin et la règle unique de tous les êtres :

Dieu m'a dit : Sois heureux; il m'en a dit assez (1).

Le second point, c'est que, dans la destinée de chaque homme, le bien et le mal se compensent :

Le malheur est partout, mais le bonheur aussi (2).

Le troisième point, c'est que toutes les destinées sont par conséquent également partagées en bien et en mal :

Le ciel en nous formant mélangea notre vie
De désirs, de dégoûts, de raison, de folie,

(1) Voltaire, *Discours en vers*.

(2) *Ibid.*

De momens de plaisir et de jours de tourmens.
De notre être imparfait voilà les élémens.
Ils composent tout l'homme, ils forment son essence;
Et Dieu nous pesa tous dans la même balance (1).

La conclusion de ce système est l'immobilité; car si toutes les conditions sont égales, s'il y a dans toutes les professions la même mesure de biens et de maux, et si la seule loi et la seule fin de notre être est le bonheur de la façon qu'on l'entend dans ce système, il est évident que tout est justifié, et que ce serait folie que de vouloir changer la situation du monde.

Voilà cependant la base que l'épicuréisme du dix-huitième siècle a opposée au christianisme : l'égalité du bonheur dans tous les hommes et dans toutes les conditions! Honneur à Jean-Jacques, qui, sans avoir de philosophie complète à mettre en parallèle avec celle-là, éleva sa voix puissante pour réclamer contre une telle doctrine, et, soutenant l'existence du mal, en demanda la guérison. « Au moins, « s'écria-t-il, doit-on mettre une grande différence entre les maux « des dernières classes de la société et ceux qui affligent les pre- « mières; car les maux du peuple sont l'effet de la mauvaise con- « stitution de la société, les grands au contraire ne sont malheureux « que par leur faute. »

Mais ce n'est pas seulement par sentiment qu'il faut repousser ce système. Tous ses prétendus axiomes sont des erreurs capitales.

Pour commencer par le dernier, non, toutes les conditions ne sont pas égales. Il est bien vrai, comme nous l'avons dit, que la Nature a mis des limites au malheur; mais la Nature ou la Providence a deux manières de compenser le mal : elle peut compenser nos douleurs en nous donnant, et en nous ôtant. Quand une douleur physique devient excessive, nous tombons en syncope; quand nos maux se repètent, nous devenons insensibles; quand ils deviennent trop grands pour nos forces, nous mourons. Le sommeil, l'insensibilité, la mort, sont donc des compensations que nous a ménagées la Nature. Les optimistes épicuriens du dix-huitième siècle auraient dû compter ces compensations *en moins*, si je puis ainsi parler, parmi celles qui leur faisaient paraître si supportable la condition de tous les parias de la terre. Oui, il est vrai que dans la nature, suivant

(1) Voltaire, *Discours en vers.*

l'axiome d'Hippocrate, tout concourt, tout conspire, et tout consent. De quelque façon, donc, que la société soit organisée, quels que soient les maux qui pèsent sur certains hommes, la Nature saura trouver, non pas des remèdes, mais, si je puis parler ainsi, des calus à leurs douleurs. Quand un homme perd sa liberté, dit Homère, Jupiter lui enleve la moitié de son ame. Ce mot d'Homère est d'une verité sublime. Telle est en effet la bonté de la Providence; elle nous ôte dans nos douleurs les facultés qui nous les rendraient intolérables.

Vous accablez un homme de maux : qu'arrive-t-il? La Nature l'endurcit. Si quelque chose a été donné et laissé à cet homme, il deviendra peut-être un méchant plein d'énergie, comme il pourra devenir en certains cas grand, héroïque, sublime, Spartacus ou Epictète. Mais si son génie est naturellement faible, ou si le mal que vous lui faites est plus fort que lui, il deviendra imbécile, stupide; il perdra, suivant le mot d'Homère, la moitié de son ame. Voilà la *compensation* que la Nature trouvera à ses maux. Cependant, comme vous n'avez pas combattu en lui la condition animale qui est en nous tous, il aura des brutes leur instinct, leurs appetits, leurs plaisirs, et, n'étant pas homme par l'intelligence, ces instincts l'occuperont tout entier. Vous le vanterez alors comme un homme heureux, et Voltaire chantera ses jouissances; et, voyant qu'un tel homme a des joies sur la terre, il conclura que

Dieu nous a tous pesés dans la même balance!

Voilà une amère dérision!

Prenons maintenant les compensations de la Nature quand elle nous donne au lieu de nous ôter. Il est vrai que la Nature donne au paria certaines ressources pour lutter contre ses maux; elle ne se borne pas toujours à le préserver de l'excès du mal en le tronquant et en le défigurant : mais ces présens de la Nature, pour être des dons positifs, sont-ils une veritable indemnité, ou seulement une espèce de prime d'assurance contre un nouveau surcroît de douleur? Les Scythes crevaient, dit-on, les yeux à leurs esclaves : il est certain que le sens de l'ouïe devait en devenir plus vif et plus subtil. Mais cette compensation tournait-elle au profit des esclaves, excepté qu'elle les rendait plus propres aux travaux dont il plaisait à leurs maîtres de les accabler, et qu'elle les garantissait ainsi d'un

excès de mauvais traitemens ou de douleurs, excès contre lequel d'ailleurs la Nature aurait encore eu au besoin une dernière compensation dans la mort?

Voilà donc à quel prix on peut soutenir ce système de l'égalité des conditions : c'est en soutenant que toutes les altérations du type humain n'en sont pas; c'est en soutenant qu'un être grossièrement ébauché est l'égal d'un être dont toutes les facultés seraient développées; c'est en soutenant que l'idiot ou l'insensé est l'égal d'un homme raisonnable.

Pourtant on arrive incontestablement à cette théorie quand on considère le bonheur uniquement sous le rapport de la *quantité* de bien et de mal qui nous est départie.

Si à une quantité donnée vous ajoutez des quantités égales en plus et en moins, vous ne changerez rien au résultat, disent les géomètres. De même, ont dit les partisans du système des compensations, si à un homme de facultés et de condition ordinaires nous ajoutons soit le génie, soit la puissance et la fortune, il va en résulter pour lui en même temps de grands plaisirs et de grandes douleurs : sa condition essentielle n'en sera donc pas changée. Puis si nous ôtons à cet homme au lieu de lui donner, le résultat sera toujours le même : il pourra descendre dans l'échelle humaine, sans rien perdre de son bonheur; il aura moins de jouissances, mais il aura moins de revers; ou bien il n'aura pas les mêmes jouissances, mais il en aura d'autres. Il y aura toujours compensation, équilibre. La vie humaine est une équation dont les termes, chargés de coefficiens différens, sont au fond identiques.

La chose est probable, en effet, si on admet la méthode, c'est-à-dire si on admet que le bonheur réside dans la quantité de bien et de mal, de jouissances et de douleurs, et que les jouissances et les douleurs peuvent se compenser comme des quantités arithmétiques se compensent entre elles. Dans un cas, les facultés de l'homme sont développées; dans un autre, elles sont atrophiées : mais si le but, la fin de l'homme est la quantité de momens doux ou douloureux qu'il éprouve toute compensation faite, qu'importe l'un ou l'autre sort? Compensation faite, cette quantité est peut-être la même.

Voilà ce qui a rendu ce système si séduisant, si commun, si vulgaire. Il règne aujourd'hui partout; il est si généralement admis, que personne n'ose le combattre, et pourtant, en le considérant en

face, il paraît si absurde, que personne n'y croit sérieusement. On le redit des lèvres, et dans le fond du cœur on le repousse.

Cela nous conduit à nous demander si la base même de ce système ne serait pas une absurdité, si en effet le but et la fin de l'homme sont le bonheur entendu comme il l'est dans ce système, et si cette prétendue compensation du bien et du mal ne serait pas, par hasard, une méthode fort grossière et une erreur fondamentale.

§ V. — Suite.

Vous avez devant vous, je suppose, une belle statue, l'Apollon ou la Vénus : vous lui rendez le nez camus ; sera-ce une compensation que de lui alonger l'oreille? De l'Apollon vous pourriez faire ainsi un Midas, de l homme un singe, du singe un animal plus stupide encore, et en continuant vous arriveriez à un bloc de matière. Cependant vous auriez toujours la même quantité de matière, divisée dans le même espace.

Il en est ainsi de l'homme. L'homme est un assemblage harmonieux de facultés diverses. Il est impossible de retrancher les unes sans nuire aux autres, et sans défigurer l'ensemble. Il ne s'agit pas de savoir si le développement de l'une de ces facultés compense l'absence ou l'atrophie des autres. Trouveriez-vous un homme heureux si, ayant faim et soif, il avait seulement de quoi satisfaire sa faim ou sa soif? Si c'était sa faim, il pourrait mourir de soif; si c'était sa soif, il pourrait mourir de faim.

Il ne faut donc pas dire, par exemple : Voilà un homme qui est dépourvu d'intelligence, mais qui jouit de la vie matérielle; il est heureux. Non, il n'est pas heureux, puisqu'il est dépourvu d'intelligence. Mais, direz-vous, il n'en sent pas le besoin; donc, sous ce rapport, il n'est pas malheureux. Et moi, je vous réponds qu'étant homme, il sent ce besoin : qu'importe qu'il n'en ait pas conscience? Ce besoin est en lui ; ce besoin non satisfait fausse toutes ses facultés, rend toutes ses autres jouissances différentes de ce qu'elles devraient être. Il assouvit sa faim ou sa soif comme une brute : donc il n'a pas sous ce rapport le bonheur d'un homme qui satisfait sa faim ou sa soif.

Donc le système qui consisterait à mettre en parallèle le bonheur matériel que cet homme éprouve avec les jouissances analogues qui

conviennent à l'homme véritable, à l'homme doué d'intelligence, aurait d'abord tout en cela.

Mais ce système aurait encore bien plus tort, s'il voulait présenter ces jouissances matérielles d'un homme dénué d'intelligence comme la compensation des plaisirs d'intelligence qui lui manquent. Ce serait comme si l'on voulait soutenir que nous pouvons recevoir par un sens les idées qui nous sont communiquées par un autre. Un animal pourrait manger et boire avec plaisir une journée entière, sans que la jouissance qu'il en ressentirait, quelque grande qu'on voulût la supposer, pût être mise en compensation avec le moindre plaisir intellectuel.

Et réciproquement les jouissances intellectuelles ne sont pas une compensation à des souffrances d'un autre ordre.

Il y a en nous, pour ainsi dire, plusieurs vies différentes qui s'unissent sans se mêler et se confondre.

Pascal souffrant d'une douleur de dents résolut un problème difficile. Psychologiquement, l'attention qu'il portait à son problème l'empêchait-elle de souffrir? Non.

Voltaire suppose Archimède, trompé par sa maîtresse, et forcé de rester dans la rue exposé au froid, à la pluie, à la grêle, pendant que son rival est admis chez la belle; Archimède, pour passer le temps, s'occupe de géométrie, et découvre la proportion du cylindre à la sphère : Voltaire demande s'il n'éprouve pas un plaisir cent fois au-dessus de celui qu'éprouve son rival.

Non. Entre ces deux plaisirs il n'y a aucun terme de comparaison. Aussi Archimède pourrait être à la fois très malheureux de la trahison de sa maîtresse et très ravi des beautés de la géométrie.

Combien de philosophes, combien d'artistes ont été dans ce cas, pour ainsi dire, toute leur vie! Est-ce que jamais le génie a guéri les plaies du cœur? Demandez-le au Tasse, comme à Molière et à tant d'autres.

Donc cette arithmétique qui consiste à compenser nos facultés les unes par les autres, à opposer nos joies et nos douleurs comme si elles étaient toutes de même nature et parfaitement commensurables entre elles, est une fausse arithmétique. Raisonner ainsi, c'est ressembler à un géomètre qui additionnerait ensemble des portions de cercle avec des portions de lignes d'un ordre différent.

§ VI. — De la vraie notion de la vie.

Je le répète, on a peine à comprendre comment le dix-huitième siècle, ce siècle novateur, ce siècle qui a produit la doctrine de la perfectibilité, ce siècle terminé par la révolution française, a pu en même temps donner naissance à ce système de l'égalité des conditions. Si, comme le dit ce système, la loi unique des créatures est le bonheur, et si le bonheur est toujours compensé, il n'y a pas de raison pour faire un effort quelconque en faveur du perfectionnement du monde. Autant vaut être fou que sage, méchant que bon. La civilisation n'a rien de supérieur à la barbarie. Fénelon ou Voltaire est l'égal d'un sauvage de la Nouvelle-Hollande; et l'on arrive finalement à cette conclusion, que le plus heureux des êtres organisés est peut-être le plus simple, une huître ou un corail.

Il suffit qu'une ligne droite s'inflechisse d'une certaine façon pour que ce ne soit plus une ligne droite, et qu'il n'y ait plus entre ces deux choses différentes de commune mesure; nous regardons même comme des fous ceux qui s'obstinent à chercher la quadrature du cercle : et on a pu supposer qu'il y a une commune mesure de bonheur entre tous les êtres, comme si ces êtres étaient tous de la même nature!

Combien il est plus sage de croire que chaque être a sa destinée propre et spéciale!

Cependant, si le premier axiome de la philosophie que nous combattons était vrai, si le bonheur était non seulement la loi, mais la règle et la fin de tous les êtres, il faudrait en effet que cette sorte de compensation par voie de plus et de moins, d'addition et de soustraction, fût possible, et que son résultat fût le même pour toutes les créatures; ou bien Dieu nous paraîtrait le plus cruel et le plus absurde des tyrans.

Donc, si cette balance n'est pas vraie, s'il est absurde de prétendre que le sort d'une huître est identiquement égal à celui d'un homme, c'est que le principe même du système est absurde; c'est que le bonheur, entendu comme il l'est dans ce système, n'est pas la fin des créatures.

Cela nous conduit à réfléchir sérieusement sur la vraie notion de la vie.

Non, la fin de toute créature n'est pas le bonheur entendu comme il l'est dans le premier axiome de Voltaire. Les créatures n'ont pas été faites pour être heureuses, mais pour vivre et se développer en marchant vers un certain type de perfection.

Nous avons de cela une image bien sensible dans l'enfant. Dites-moi quel est le but de la nature dans un enfant? je parle à la fois de son corps et de son esprit. Tout en lui n'a qu'un but, une fin : c'est d'arriver à l'état d'homme. Il n'en a pas moins pour cela sa vie d'enfant. On peut même soutenir, comme Jean-Jacques dans l'*Émile*, que la meilleure éducation qu'on puisse lui donner peut s'accorder avec cette vie d'enfant, de telle sorte que s'il vient à mourir avant d'être un homme, il ait été aussi heureux que le comporte son état d'enfance. Mais enfin cet état n'est évidemment pas son but, sa fin ; il n'est pas enfant pour rester enfant, il est enfant pour devenir homme.

De même que la vie de l'enfant est une aspiration vers la vie de l'homme, notre vie actuelle ne serait-elle pas une simple aspiration à un état futur? En ce cas, la question serait bien changée; car il ne s'agirait pas d'être heureux, mais de vivre de cette vie pour vivre ensuite d'une autre vie.

Cet horizon immense vous répugne-t-il, et voulez-vous vous rabattre à la vie présente? Vous aurez beau faire, vous retrouverez toujours au fond de vous-même cette nécessité de marcher et de vous avancer sans cesse de changement en changement.

Le grand lyrique Pindare a dit admirablement : « La vie est la trace d'un char ; » mais c'est de la vie écoulée, de la vie morte, pour ainsi dire, qu'il a voulu parler. Quant à la vie vivante, si je puis m'exprimer ainsi, nous pouvons bien nous en faire une idée, mais elle est indéfinissable. C'est la roue en mouvement : mais qu'est-ce que la roue en mouvement? Si la roue s'arrête, ce n'est plus la roue en mouvement; et, de même, si la vie s'arrête, ce n'est plus la vie, c'est la mort. La roue en mouvement n'est jamais fixée; elle n'est plus ici, car elle est déjà là; elle n'est pas là, car elle est encore ici ; elle n'est pas entre les deux points, car elle serait arrêtée; et pourtant elle parcourt successivement tous les points. Ainsi de la vie : nous ne sommes jamais ni dans une idée, ni dans un plaisir, ni dans une souffrance, mais toujours nous sortons d'une idée, d'une jouissance ou d'une douleur, pour entrer dans une autre; nous ne sommes

plus dans celle-là, nous ne sommes pas encore dans celle-ci, et déjà celle-ci est passée :

Le moment où je parle est déjà loin de moi.

Notre vie n'est donc pas même un point entre deux abîmes, comme dit Pascal, à moins d'entendre par ce point un point mathématique, un point sans dimension.

Ce qui *est* donc véritablement en nous, ce n'est pas l'être modifié par le plaisir ou la douleur, c'est l'être qui sort de cette modification. Émersion d'un état antérieur, et immersion dans un état futur, voilà notre vie. L'état permanent de notre être est donc l'aspiration.

Or la multitude des hommes, qui n'a pas réfléchi à cela, accomplit ses phases de changement et de transformation sans en avoir conscience. Elle cherche le bonheur sans jamais le rencontrer; mais, en cherchant le bonheur, elle remplit sa fin, qui est, non pas d'être heureuse, mais d'avancer. Elle croit toujours qu'elle va se fixer, et toujours la rive fuit devant elle. Nous rêvons le repos dans le monde, où il n'y a que mouvement et jamais repos; et de même nous rêvons le bonheur dans la vie, où, par une nécessité absolue, il n'y a que changement continuel et jamais durée sans changement.

Fontenelle, dont les partisans du bonheur sur la terre ne récuseront pas le témoignage, dit de *presque tous les hommes* : « Incapables « de discernement et de choix, poussés par une impétuosité aveugle, « attirés par des objets qu'ils ne voient qu'au travers de mille nuages, « entraînés les uns par les autres sans savoir où ils vont, ils compo- « sent une multitude confuse et tumultueuse, qui semble n'avoir « d'autre dessein que de s'agiter sans cesse. Si, dans tout ce dés- « ordre, des rencontres favorables peuvent en rendre quelques-uns « heureux pour quelques momens, à la bonne heure : mais il est « bien sûr qu'ils ne sauront ni prévenir, ni modérer le choc de tout « ce qui peut les rendre malheureux. Ils sont absolument à la merci « du hasard. »

Nous ne dirons pas, comme Fontenelle, qu'ils sont abandonnés au hasard; mais nous dirons qu'ils marchent, sans le savoir, vers un état futur.

C'est ainsi que la question du bonheur nous conduit nécessairement à la philosophie et à la religion.

§ VII. — Des opinions sur le bonheur.

Doctrine de Platon, Épicuréisme, Stoïcisme, Christianisme.

A un point de vue élevé, les poètes sont ceux qui, d'époque en époque, signalent les maux de l'humanité, de même que les philosophes sont ceux qui s'occupent de sa guérison et de son salut.

Puisque le monde est en partie livré au mal, il est évident que les hommes ont dû se préoccuper de tout temps des moyens d'échapper à ce mal, et que la question du bonheur a dû être le fond de la philosophie.

C'est ce qui a eu lieu, en effet. La question du bonheur a toujours été le fond de la philosophie comme elle est aussi le fond de la religion : car la philosophie et la religion sont identiques.

Nous ne remonterons pas dans cet article aux philosophies et aux religions de l'Orient. Il nous suffira de suivre rapidement la filiation des idées depuis la Grèce jusqu'à nous.

Il est si vrai que cette question du bonheur est le fond même de la philosophie, que c'était sur ce terrain que disputaient entre elles toutes les sectes de la Grèce. « Dès qu'on ne s'accorde pas sur le « souverain bien, dit Cicéron, on disconvient sur tout le fond de la « philosophie : *Qui de summo bono dissentit, de tota philosophiæ ra-« tione disputat* (1).

C'est parce que Socrate mit tous les esprits à la recherche de la solution du bonheur qu'il fut déclaré par l'oracle de Delphes le plus sage des hommes. Sa célèbre devise se rapporte au bonheur : *Connais-toi*, afin de te conduire et d'être heureux. L'initiative glorieuse quon lui reconnaît, et qui a fait dire que les écoles philosophiques sortirent de Socrate, n'a pas d'autre origine.

Varron prétend que de la question du bonheur naquirent, en Grèce, deux cent quatre-vingts sectes. Il est probable que c'est là, comme dit Bayle, un jeu d'esprit de Varron. Mais, en tout cas, il est évident que toutes ces sectes, quelque nombreuses qu'on veuille les supposer, durent se rapporter essentiellement à trois : la secte de Platon, la secte de Zénon, la secte d'Épicure.

Le duel principal fut et ne pouvait être qu'entre ces trois philo-

(1) De Fin. boni et mali, c. 5.

sophies. En effet, ou vous êtes satisfaits de la Nature, et vous vous y conformez; ou bien vous réprouvez la Nature, et vous cherchez ailleurs une autre règle de conduite; ou enfin vous l'acceptez sans en être pourtant satisfaits, et vous prétendez la corriger et la perfectionner suivant un type supérieur que vous avez en vous ou que vous démêlez en elle. Le duel est donc, 1° entre ceux qui sont satisfaits de la nature, ou qui, sans en être satisfaits, l'acceptent comme un maître, un arbitre, un juge souverain, dont il n'est pas possible d'appeler (*Épicure*); 2° ceux qui, mécontens de la Nature, en appellent à eux-mêmes (*Zénon*); et 3° ceux qui regardent cette Nature comme un état imparfait, mais transitoire, dont il est possible de corriger les défauts en se conformant à un certain idéal (*Platon*).

Platon, Épicure, et Zénon, voilà les trois solutions tranchées du problème que Socrate avait posé.

Platon précéda d'un siècle Épicure et Zénon; mais ces deux derniers naquirent en même temps, pour s'opposer l'un à l'autre, et faire à eux deux une sublime antithèse.

Au surplus ces deux solutions contraires du stoïcisme et de l'épicuréisme sont tellement la conséquence du double aspect de notre vie, du mélange de bien et de mal qui s'y trouvent, que cent ans avant Platon, deux siècles avant Épicure et Zénon, Démocrite et Héraclite avaient présenté en regard le même contraste. Épicure et Zénon ne firent, pour ainsi dire, que reproduire avec plus de lumière et d'éclat ces deux figures, cachées dans le voile d'une antiquité déjà profonde, et devenues les deux types de l'homme content de la Nature et de l'homme mécontent de son sort. On sait qu'Épicure emprunta à Démocrite les principaux points de son système, de même que les stoïciens puisèrent beaucoup de leurs idées dans la vieille école ionienne.

Acceptation de la Nature telle qu'elle est, voilà le fond du système d'Épicure.

Réprobation de la Nature et substitution complète d'une vie différente appelée Vertu, voilà le fond du système de Zénon.

Platon ne réprouve absolument ni n'accepte absolument la Nature. Et cependant, imbu des idées théologiques de l'Orient, il importe en Grèce les germes confus de la doctrine de la chute et de la rédemption.

Le système d'Épicure est le plus simple; et cela devait être.

Épicure repousse le passé antérieur à cette vie, comme l'avenir qui peut la suivre; il part du présent, et s'y tient. Pour lui encore plus que pour tout autre, la philosophie se réduit donc à la question du bonheur; c'est uniquement l'art de conduire l'homme au bonheur par le moyen de sa raison. Il s'agit du présent, de la réalité actuelle; qu'est-il besoin de métaphysique et de théologie? Ouvrir les yeux et voir ce qui est, sans trop se soucier de la genèse des choses; puis se conduire en conformité de ce qui est; s'affranchir des maux corporels et des troubles de l'ame; se procurer ainsi, s'il est possible, un état exempt de peine, par la satisfaction réglée des besoins, appétits et désirs que nous a donnés la Nature: voilà le bonheur et la philosophie. Vous voulez percer plus loin dans les secrets du monde; vous vous demandez ce que c'est que cette Nature dont vous faites partie et qui vous enserre: Épicure satisfait cette curiosité avec les atomes. Mais encore une fois l'éthique est la seule chose qu'il considère comme importante; la physique et la métaphysique qui se rapportent à son système n'en sont que des accessoires.

Tout ce qu'au dix-huitième siècle et au commencement du nôtre ont érigé d'idées philosophiques les partisans de la Nature, le déisme de Bolingbroke, de Pope et de Voltaire, l'égoïsme de La Rochefoucauld, le sensualisme de Condillac, l'intérêt bien entendu d'Helvétius, le matérialisme atomistique de nos savans, l'utilitairisme de Bentham, tout cela était dans Épicure. Ses livres, perdus, ont pour ainsi dire été retrouvés au dix-huitième siècle. Des dieux tranquilles et impassibles hors du monde; nul rapport entre l'homme et la divinité, ce qui revient au même que la négation de toute divinité; le monde conduit par le hasard, ou par les causes secondes; les atomes s'accrochant ensemble suivant toutes les combinaisons possibles; l'homme jeté au milieu de ces forces contraires, sans pouvoir aspirer à savoir pourquoi, et obligé de mettre sa raison à s'accommoder avec elles; l'intérêt de chacun mobile unique et légitime de toutes nos actions; l'utilité base de toute législation; puis la partie noble du système, la vertu unie au plaisir, l'intérêt bien entendu conduisant à la morale et au bonheur; Épicure avait, dès le quatrième siècle avant notre ère, concentré dans son œuvre tous les traits divers de cette philosophie, dont nous avons vu si près de nous une reproduction complète.

Nous n'entrons pas ici dans la controverse qui s'est élevée sur la doctrine et la vie de ce grand homme. Nous sommes disposés à le considérer avec vénération sous le jour respectable où nous l'ont representé, dans l'antiquité comme dans les temps modernes, ses nombreux apologistes. Nous avouons ne pas connaître de génie plus imposant que celui qui s'est agrégé Horace et Lucrèce, et dont l'influence a régné presque sans partage sur des siècles tout entiers. Escorté de tant de disciples, Épicure s'avance dans l'humanité aussi grand que le plus grand des sages. Par un curieux symbole de sa destinée, il fut dans son enfance ce que les Grecs appelaient un *chasseur de spectres*. Il allait, avec la pauvre femme qui lui donna le jour, de maison en maison, faire des lustrations saintes pour mettre en fuite les mauvais génies. Il a fait et il fera toujours le même office pour l'humanité. Il a été et il sera toujours le *chasseur de spectres*, celui qui nous sauve de la superstition. Et cette influence sera toujours utile. Il sera toujours utile et souvent nécessaire de ramener les hommes au point de vue de la terre. Ce qu'Épicure a eu de plus que la plupart de ses imitateurs anciens et modernes, c'est la sainteté avec laquelle il a fait cette œuvre, s'efforçant d'instaurer ce contentement de la terre d'une façon toute religieuse. C'est le législateur pur, intègre, des époques intermédiaires entre une religion qui tombe et une religion nouvelle. Au rapport de tous les anciens, ce fut sa secte qui comparativement se forma le plus vite, qui se maintint la plus nombreuse, et qui dura le plus long-temps ; il la vit florissante autour de lui dans son Jardin, et elle subsistait encore dans une grande harmonie six cents ans plus tard, au second siècle de notre ère, lorsque le christianisme allait bientôt tout envahir. Cela devait être : l'epicuréisme devait fleurir à la chute du paganisme, comme il devait renaître à la chute du christianisme. Et par là je n'entends point la nécessité absolue où l'humanité se trouve de détruire par le doute des religions vieillies qui arrêtent sa marche ; ce n'est pas cette face de l'épicuréisme que je considère : je veux parler de la légitimité de son règne à certaines époques. Quand les religions sont tombées, que reste-t-il à faire? L'homme est bien forcé d'accepter la vie présente telle qu'elle est : le sage cherche à la passer avec le moindre tourment possible ; l'insensé la gaspille et la dévore. Alors viennent ces époques, si marquées dans l'histoire, de passions raffinées, de volupté frénetique et de mélancolie profonde,

d'incrédulité et de superstition. Alors aussi vient Épicure, sous ce nom ou sous d'autres noms, qui calme l'ardeur insatiable de bonheur dont les hommes sont enfiévrés, qui les console, qui les sauve de la folie, et qui les éloigne autant qu'il peut, par la volupté même, de la fausse volupté. C'est une retraite pour l'humanité que cette doctrine; mais enfin c'est une retraite qui empêche une complète déroute. Cependant l'humanité, s'étant ralliée, et ayant pris confiance en elle-même, à l'abri de cette sagesse qu'elle respecte comme une science et comme une religion, s'aperçoit bientôt que son sort n'est pas de fuir ni de s'arrêter, et marche en avant à de nouveaux combats. Tel est le double rôle de l'épicuréisme: en tout temps, une influence utile à certains égards, et transitoirement, à certaines époques, un emploi dont la légitimité nous paraît incontestable.

Cependant une telle doctrine ne peut jamais être véritablement comprise et adoptée que d'un petit nombre, choisi parmi ceux qui ont à leur disposition une portion suffisante des jouissances de la terre. Si Épicure avait été esclave comme Épictète, qu'aurait-il dit de son système?

Vient donc nécessairement aussi la secte qui réprouve et rejette la Nature. Quelqu'un parmi ceux qui ont étudié le stoïcisme sera peut-être surpris de nous entendre le caractériser de cette façon. Nous savons en effet que les stoïciens affectaient, dans les bases de leur philosophie, d'obéir au principe de l'empirisme, et que leur maxime fondamentale était: « Suivre la nature. » Nous savons que la formule morale de Cléanthe et d'autres stoïciens était : « Vivre « conformément à la nature? » Mais cette contradiction n'est qu'apparente. Car qu'entendaient les stoïciens par vivre conformément à la nature? Ils entendaient vivre conformément à la nature humaine. Or, en quoi consistait précisément la nature de l'homme suivant eux : uniquement dans sa liberté. Vivre conformément à la nature, c'était donc uniquement se conserver libre. C'était donc ne s'attacher à rien de ce qui n'est pas complètement en notre puissance. C'était donc se séparer essentiellement du monde, et, par cette analyse et cette séparation, reprendre sa vraie nature. Toute la participation du stoïcien à la vie consistait donc uniquement à obéir volontairement au destin, c'est-à-dire à faire volontairement

le rôle que le destin lui avait donné, mais sans s'y intéresser ; car en s'y intéressant, il cessait d'être libre, il devenait esclave. Encore était-il supérieur s'il refusait même ce rôle. « Souviens-toi, dit « Épictète, qu'il faut que tu te gouvernes partout comme dans un « banquet. Si les plats viennent à toi, étends la main, et prends « modestement. Si celui qui porte le plat passe, ne l'arrête pas; « s'il n'est pas encore arrivé à toi, ne t'avance pas pour y atteindre, « mais attends qu'il arrive à toi. C'est ainsi que tu dois faire pour « les enfans, pour une femme, pour une magistrature, pour les « richesses; et tu seras digne d'un banquet céleste. Mais si tu ne « prends pas les choses qui te seraient présentées, et si tu les méprises, tu ne seras pas seulement digne d'un banquet céleste, mais tu « seras encore d'un degré plus haut. Car quand Héraclite, Diogène, « et autres semblables, ont fait ainsi, ils ont été à bon droit appelés « divins, et ils l'étaient en effet. »

Mépriser complètement la vie, la laisser couler, comme ils disaient, en se réfugiant en soi-même ; se regarder relativement à cette vie comme un spectateur, ou tout au plus comme un acteur dans une comédie ; laisser au destin la responsabilité de son œuvre; ne pas songer à tempérer ses passions, mais les déraciner; se créer sans passions, faire de soi une intelligence libre, une liberté; telle fut, comme chacun le sait, la morale des stoïciens. Ils avaient pour cette vie un tel dédain, qu'ils s'attachèrent à démontrer que l'ame humaine était périssable, et que nous n'avions pas à craindre que la vie s'étendît au-delà de ce monde. Ils avaient pour ce monde un tel dégoût, qu'ils donnèrent à leur sage le droit de s'ôter la vie, comme une suite de sa liberté et une récompense de sa vertu.

Platon, avons-nous dit, n'avait ni réprouvé absolument ni accepté absolument la Nature. Son œuvre est un mélange de l'inspiration socratique et de solutions orientales. Ce double caractère d'un Grec qui avait conversé huit années avec Socrate, et qui ensuite s'était fait le disciple des pythagoriciens et des prêtres d'Égypte, se retrouve partout dans ses ouvrages. La direction donnée par Socrate consistait, comme nous l'avons vu, à tourner toutes les investigations vers la question de la morale et du bonheur. Platon accepte complètement cette direction; mais il résout le problème avec une théologie puisée en Égypte et chez les pythagoriciens de la Grande-

Grèce, qui eux-mêmes n'étaient qu'un rameau de la philosophie orientale. Il dit avec Socrate (1) que toutes nos recherches doivent avoir pour but la découverte de ce qui est *le bien*, et que nous n'avons pour y parvenir d'autre moyen que l'étude de l'homme, la connaissance de nous-mêmes : *Nihil aliud homini esse investigandum nisi quod potissimum sit et optimum* (τὸ ἄριστον καὶ τὸ βέλτιστον), *idque vero ex ipso homine, ex cognitione suî ipsius, ducendum.* Puis, quand il s'agit de savoir ce qui est *le bien* et *le mieux*, au lieu de le déduire directement de l'etude de l'homme, Platon laisse échapper partout de sa main quasi sacerdotale les antiques solutions religieuses qu'il a recueillies dans ses voyages. Ce n'est plus un Grec, ce n'est plus le disciple de Socrate cherchant, sans le secours d'aucune tradition, la règle de la vie et du bonheur; c'est un prêtre de Memphis qui parle.

L'ame est une force active par elle-même; mais, déchue et unie à la matière, elle vit maintenant dans une sorte d'exil et d'emprisonnement. De cette union résultent en nous deux principes différens; notre ame se compose de deux parties : la partie raisonnable, et la partie déraisonnable ou animale. Mais la première peut retourner à la vie bienheureuse des esprits.

Comment peut-elle opérer ce retour? En reprenant conscience de toutes les *Idées*, eternels types et modèles des choses. Ces *Idées* existent en Dieu, et percent à travers le monde; car Dieu a formé les objets sur le modèle des *Idées*.

Mais comment l'ame est-elle incitée à reprendre conscience des *Idées*, et à se débarrasser de la matière pour s'elever à Dieu?

Par l'Amour. L'Amour est l'aile que Dieu donne à l'ame pour remonter à lui.

Y a-t-il rien de plus naturel aux hommes que l'Amour? Ils aiment naturellement tout ce qui est beau, parce que leur ame descend de la source même de la beauté. Mais tout ce qui ressemble en quelque chose à cette beauté primitive les émeut plus ou moins, selon que leur ame est plus ou moins attachée au corps. Ceux dont l'ame est plus dégagée adorent dans la beauté des objets de la terre cette beauté souveraine dont ils ont conservé le souvenir et pour laquelle ils sont nés; et cette adoration produit en eux la Vertu. Mais ceux

(1) *Phédon.*

qui sont enfoncés et embourbés dans la matière, ne conservant plus aucune idée de la souveraine beauté, courent avec fureur après les beautés imparfaites et passagères, et se plongent, sans respect pour eux-mêmes, dans toutes sortes d'impuretés.

Le bonheur, donc, suivant Platon, n'existe nullement dans le rapport direct que nous pouvons avoir avec les différens objets qui s'offrent à nous dans le monde; mais, par ces objets, nous nous mettons en rapport avec les idées de beauté qui sont cachées derrière eux comme derrière un voile. C'est là la seule route de bonheur que nous puissions suivre.

Or ces *Idées* ayant une existence réelle en Dieu, il s'ensuit que Dieu seul est le véritable bien. Notre bonheur à nous consiste à nous rendre aussi semblables à Dieu que nous le pouvons.

Ainsi, en définitive, deux guides nous sont donnés pour nous conduire vers Dieu, c'est-à-dire vers le bonheur : la Raison, et l'Amour. La Raison enseigne le bon chemin, et empêche qu'on ne s'égare. L'Amour nous incite à marcher, il fait qu'on ne trouve rien de difficile, il adoucit les travaux et les peines inséparables de ce combat.

Appelez l'Amour la Grace; explicitez davantage l'existence réelle et objective des *Idées*, lien mystérieux entre Dieu et le monde, où votre pensée rencontre la pensée divine; réalisez complètement ce Νοῦς, ce Λόγος, ce Verbe, cette Sagesse, que Platon distingue encore en Dieu, pensée créatrice de Dieu en puissance, de même que les *Idées* sont sa pensée créatrice déjà effectuée; enfin trouvez à ce Verbe un homme pour l'incarner; faites-lui une histoire, une tradition; et tous les termes de cette chaîne mystérieuse qui unit l'homme à Dieu s'illumineront à vos yeux, et vous donneront le Christianisme.

Comment donc cette théologie n'a-t-elle pas fait de Platon un moine chrétien? C'est que Platon, en s'y confiant, avait pour but, non de réprouver la nature et la vie, mais de les améliorer et de les transformer. Ici revient l'inspiration socratique, ici se retrouve le génie grec. Pourquoi Platon avait-il été chercher cette doctrine en Orient? Pour accomplir l'œuvre proposée par Socrate; pour perfectionner la vie humaine. S'en étant pénétré, il devait donc l'appliquer à ce but. Aussi toute cette doctrine tourne-t-elle chez lui à la vie active, à la vie pratique. C'est une explication du monde et de

notre destinée qu'il enseigne; ce n'est pas le renversement de la nature et de la vie. Il y a donc dans Platon, préludant au Christianisme, une sorte d'acceptation de la nature et de la vie, qui n'existera pas chez ses successeurs les Pères du christianisme, quand les trois termes divins de la série qui joint le ciel à la terre auront pris une telle consistance pour leur foi, et auront à leurs yeux une réalité si anthropomorphique, que cette lumière céleste ne leur laissera plus voir la terre que comme un obscur cachot d'où ils auront hâte de sortir, surtout lorsque, joignant le Stoïcisme au Platonisme, ils auront adopté des stoïciens l'idée de la prochaine fin du monde.

Platon, je le répète, tourne au contraire toute cette théologie au perfectionnement de la nature et de la vie. Est-ce chez lui une contradiction? Nous ne le croyons pas; car, malgré les nuages que nous laissent sur ce point ses écrits, il est certain qu'il admettait en même temps l'opinion pythagoricienne de la métempsychose et des existences successives? Conséquemment sa théologie ne le conduisait en aucune façon à ce renversement du monde où se précipitèrent les stoïciens et les chrétiens.

Quoi qu'il en soit, il suffit de jeter les yeux sur ses ouvrages pour voir que sa doctrine est toujours pour lui une sorte d'introduction à la vie pratique. A ses yeux le souverain bien est quelque chose d'inaccessible pour la raison humaine; nous y tendons, nous devons y tendre, nous ne tendons même qu'à cela au milieu de nos plus grandes erreurs : mais nous ne pouvons y tendre et nous ne devons y tendre qu'à travers le monde. C'est dans le monde que se reflètent les rayons épars de cette Beauté que nous cherchons en vertu de la constitution même de notre être, qui est essentiellement et uniquement une aspiration. C'est là, c'est dans les objets terrestres, que l'Amour, émission céleste de la Beauté céleste, nous saisit, nous enflamme, et nous incite à vivre, c'est-à-dire à nous avancer, d'aspiration en aspiration, vers le souverain bien, vers Dieu. Qui nous dit que ce pelerinage puisse être subitement terminé? Qui peut penser que nous puissions franchir d'un seul saut la distance infinie qui nous sépare de notre but? Ne pouvant pas saisir le bien dans l'unité, nous devons donc le chercher dans la diversité et la contingence. Toutes les manifestations finies du souverain bien ont de l'analogie avec lui, sans être le bien même. Ces manifestations, ce sont les idées du bien que nous recueillons à l'occasion des objets;

ce sont les rayons de beauté que, par une sorte de chimie, nous dégageons de ces objets pour notre avancement. Nous devons donc nous attacher à ce que nous pouvons découvrir du bien véritable, et en faire notre profit : mais vouloir immédiatement l'atteindre, ce serait une folie et un suicide.

C'est par là que Platon nous apparaît, dans l'antiquité, comme le plus grand maître de sociabilité. Il part du dogme et de la chute, il est vrai; mais il semble plutôt le partisan d'un perfectionnement successif que d'un salut instantané. Il ne rejette pas le monde, puisqu'il y cherche sans relâche la beauté divine. Il veut munir l'homme, pour son voyage vers le but qui l'attire, de vertus pour l'escorter et le soutenir : mais quelles sont ces vertus, dont il compose la Vertu? C'est l'esprit de science et l'intelligence (σοφία, φρόνησις), le courage et la constance (ἀνδρεία), la tempérance (σωφροσύνη), et la probité ou la justice (δικαιοσύνη). Nos sciences sont donc à ses yeux infiniment respectables, puisque ce sont des émanations de la beauté divine, et que nous ne pouvons sans elles marcher vers le souverain bien. La vie sociale est donc une des voies de notre perfection, puisque sous un rapport nous ne pouvons nous élever au souverain bien que par la justice. C'est ainsi que la science, l'art et la politique puisent, suivant Platon, leur raison d'être dans l'idée même du souverain bien, qui est leur but. Quant à l'art, l'identification qu'il fait toujours entre le *beau* et le *bon* est trop connue, pour que nous insistions sur ce point; et quant à la politique, la vie morale de chaque homme était tellement liée, pour lui, à la vie civile, qu'il dit (1) que celui qui, à l'aide de la philosophie, s'est maintenu pur de l'injustice et de l'impiété, n'est cependant pas arrivé au plus haut degré, s'il n'a pu vivre dans un état bien constitué.

Quand le Platonisme, l'Epicuréisme et le Stoïcisme, ces trois grandes solutions de la question posée par Socrate, eurent été largement développés, l'œuvre de la Grèce fut accomplie (2).

(1) *République*, liv. VI.

(2) Nous laissons ici de côté, et pour cause, les travaux d'Aristote et de ses disciples. Quelque grand que soit Aristote, son rôle est tout autre que celui de Platon, d'Épicure, et de Zénon. Aristote n'a pas eu une opinion particulière et fondamentale sur la question fondamentale de la philosophie. Aristote est par excellence le faiseur d'instrumens de la philosophie, si l'on peut s'exprimer ainsi; il a perfec-

Alors le Christianisme vint. Il fit un mélange du Platonisme et du Stoïcisme. Il adopta la métaphysique de Platon et l'éthique de Zénon. Ce n'est pas ici le lieu d'expliquer comment se fit ce mélange, comment cette alliance fut nécessaire, utile, providentielle : il nous suffit que le fait soit incontestable.

Comme les stoïciens, les chrétiens repoussèrent la nature et la vie; comme eux, ils se crurent jetés dans le monde pour *supporter et s'abstenir*. Mais tandis que les stoïciens trouvaient leur refuge en eux-mêmes, les chrétiens ayant réalisé ce Verbe dont Platon avait cherché dans la nature les rayons disséminés, s'inclinèrent devant ce Verbe divinisé. Alors non-seulement la nature, mais l'homme disparut; la Grace se substitua partout. Les stoïciens avaient déjà substitué la vertu humaine à la nature; les chrétiens substituèrent l'action divine à la vertu de l'homme. Ainsi la Nature fut complètement abolie, abolie devant l'homme, abolie dans l'homme.

Mais vainement l'ancienne civilisation, vainement les Barbares consentirent à ce sacrifice complet de la nature. L'anathème porté contre elle par le christianisme était exagéré et faux : la sentence n'a pas tenu. La nature et la vie ont périmé l'arrêt du christianisme, et alors on a vu reparaître la doctrine d'Épicure.

Aujourd'hui le combat est entre l'Épicuréisme, qui tantôt se revêt du nom de déisme, tantôt se déclare athée et matérialiste, et un Christianisme dégénéré, qui n'ose plus réprouver la nature et la vie, et cherche honteusement à s'arranger de la terre.

§ VIII. — Du souverain bien.

Nous venons de voir que toute la Philosophie grecque et le Christianisme à sa suite furent une déduction de la question du bonheur, ou, comme disaient les anciens, du bien suprême, du *souverain bien*.

Voltaire, qui vint au monde pour critiquer toute la tradition antérieure du genre humain, ne comprit rien à cette dénomination de

tionné la dialectique, il a organisé la logique, il a ouvert largement toutes les routes de la science; il a été aussi grandement créateur qu'il est donné à un homme de l'être. Mais sur la question qui nous occupe, il n'a pris aucune attitude décisive. Quoi qu'on ait pu dire, Aristote, ne s'étant pas séparé de son maitre Platon sur le point essentiel, a pu avec raison être rattaché à Platon par les platoniciens.

souverain bien, qui pourtant équivaut à la question même de la philosophie. Il crut que les anciens entendaient par là un état de félicité parfaite; il crut que les stoïciens, par exemple, se vantaient d'être insensibles et invulnérables; il ne comprit pas qu'on pût faire intervenir les ressources de la vertu dans une question de sensations agréables ou douloureuses. En un mot tout dans cette grande tentative des diverses philosophies grecques lui parut complètement *absurde*. « Le bien-être est rare, dit-il; le souverain bien en ce « monde ne pourrait-il pas être regardé comme souverainement « chimérique? Les philosophes grecs discutèrent longuement, à « leur ordinaire, cette question. Ne vous imaginez-vous pas, mon « cher lecteur, voir des mendians qui raisonnent sur la pierre phi- « losophale? Le souverain bien! quel mot! Autant aurait-il valu « demander ce que c'est que le souverain bleu, ou le souverain « ragoût, le souverain marcher, le souverain lire, etc. Chacun met « son bien où il peut, et en a autant qu'il peut, à sa façon, et à « bien petite mesure (1). »

Il faut convenir que jamais Voltaire ne se montra plus superficiel. Quelle est notre condition dans cette vie? De quel œil devons-nous considérer les biens et les maux qui s'y rencontrent? De la réponse que nous nous faisons à cette question naît en nous une certaine conviction philosophique ou religieuse, qui nous constitue en présence de ces biens et de ces maux, ne nous abandonne plus ensuite, et nous sert à supporter les uns et à jouir convenablement des autres. Sans cette conviction, nous ne sommes que des enfans déraisonnables; nous sommes, comme dit Fontenelle, abandonnés au hasard, ou à l'action de la Providence. Avec cette conviction, au contraire, nous sommes des hommes; nous avons en nous un principe d'action, un point d'appui, autre que nos passions, pour réagir sur nos passions et sur le monde extérieur. Voilà la différence d'un homme qui a une religion ou une philosophie, ce qui est la même chose, à un homme qui en est destitué. Est-il étonnant que tout le travail de l'humanité ait consisté dans l'édification des diverses doctrines sur le souverain bien?

Laissons donc de côté les badinages de Voltaire, et résumons en quelques traits la tradition du genre humain.

(1) Dictionnaire philosophique.

Sur cette question : Quelle est notre condition dans cette vie? et comment devons-nous nous y comporter par rapport aux biens et aux maux qui s'y rencontrent?

PLATON répond : Il faut vivre de cette vie, s'intéresser à cette vie, mais pour renaître.

ÉPICURE : Vivre, accepter la vie, sans penser à renaître.

ZÉNON : Ne pas s'intéresser à cette vie, en quelque sorte ne pas vivre; mais être dès cette vie une force libre, une liberté, se faire Dieu, puissance absolue, vaincre complètement le Destin, s'émanciper, s'affranchir, bien certain qu'après cette vie l'enchainement au monde est à jamais rompu.

SAINT PAUL, développé par SAINT AUGUSTIN : Ne pas s'intéresser à cette vie, ne pas vivre; penser, comme Platon, que c'est un état contraire à la nature originelle de l'homme, et comme Zénon, que cette chaîne ne durera pas long-temps et ne se reproduira plus; mais tandis que Zénon cherche son Sauveur en lui-même, ne le chercher qu'en Dieu, c'est-à-dire dans cette Sagesse dont parle Platon et qu'il reconnaît comme ayant en Dieu son existence réelle, dans ce Verbe dont ce même Platon a si souvent parlé, et qui s'est véritablement incarné en Jésus.

Les moyens indiqués par ces diverses philosophies sont conformes aux buts divers qu'elles nous assignent.

PLATON nous dit : Aime, en cherchant Dieu dans ton amour.

ÉPICURE : Aime-toi.

ZÉNON : Abstiens-toi.

SAINT PAUL : N'aime que Dieu.

« Soit que vous mangiez, ou que vous buviez, ou quelque autre « chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu (1). »

Aimer, voilà donc le moyen également indiqué par le Platonisme, l'Épicuréisme et le Christianisme. En effet notre vie n'étant, comme nous l'avons vu, qu'une aspiration, force nous est bien d'aimer et de nous attacher à quelque chose. Le Stoïcisme, ne s'attachant à rien, devait disparaître. Il fallait, si l'on ne voulait pas aimer le monde et les créatures, aimer Dieu; et c'est ce que le Christianisme a fait, en se tournant exclusivement à cette Beauté divine que Platon avait représentée comme le but vers lequel nous tendons, même

(1) Épître aux Corinthiens, chap. x, v. 31.

sans le savoir, dans toutes nos poursuites de bonheur, et comme la source éternelle de l'Amour.

Montesquieu plaçait la destruction du Stoïcisme au nombre des malheurs du genre humain (1). Il croyait les stoïciens *nés pour la société*. « Il n'y a jamais eu, dit-il, de doctrine dont les principes « fussent plus dignes de l'homme, et plus propres à former des « gens de bien. Elle n'outrait que les choses dans lesquelles il a « de la grandeur, le mépris des plaisirs et de la douleur. Elle seule « savait faire les citoyens, elle seule faisait les grands hommes, elle « seule faisait les grands empereurs. » Montesquieu a jugé du Stoïcisme par quelques stoïciens. Vrai au début, le Stoïcisme devient bientôt une erreur. Son principe, que nous devons aspirer à être une force libre, est vrai ; mais sa prétention, que nous devons être une force entièrement libre, détruit à l'instant même toute la bonté de son principe. L'erreur fondamentale du Stoïcisme est d'avoir exagéré l'effort que nous devons faire, de telle sorte que, croyant n'avoir rien fait tant que nous ne sommes pas parvenus à une complète émancipation, nous détruisons par là même tout lien avec la vie et le monde. Être stoïcien et prendre un intérêt réel au monde, c'était une inconséquence. Quelques grands hommes, sans doute, commirent cette heureuse inconséquence, et, s'étant efforcés de se faire Dieux, regardèrent, ainsi que dit Montesquieu, cet Esprit sacré qu'ils croyaient être en eux-mêmes comme une espèce de Providence favorable qui devait veiller sur le genre humain. Mais, encore une fois, c'était une inconséquence, que les théoriciens de la secte ne commirent jamais. Cette doctrine n'enseignait rien comme but de notre amour; elle n'avait donc aucune solution de la vie. Pourquoi être une force, une liberté, un Dieu ? Est-ce pour agir sur le monde ? Mais vous ne pouvez être cela qu'en vous détachant complètement du monde. Donc point de solution. Pourquoi donc vivre ? pourquoi respirer ? pourquoi ce monde continue-t-il à exister, ce monde, mauvaise plaisanterie du Destin ? Aussi le Stoïcisme enseigna-t-il le dédain de la société, le mépris de la vie, le suicide, et la fin du monde.

La solution épicurienne pouvait se prendre de deux manières. Épicure nous dit de nous aimer nous-mêmes, et d'accepter les lois

(1) *Esprit des Lois*, liv. XXIV.

de la Nature. Mais comment nous aimerons-nous? Est-ce en recherchant les sensations agréables, ou en évitant les sensations douloureuses? La première manière fut celle de l'école cyrénaïque, la seconde fut plus particulièrement celle d'Épicure. Aristippe, cent ans avant Épicure, avait enseigné et pratiqué cet épicuréisme grossier, qui consiste à chercher la volupté partout où on croit la rencontrer. Mais il est évident que cela n'est pas une philosophie. Avoir pour unique principe de rechercher le plaisir, c'est se replonger non-seulement dans la foule des hommes qui agissent ainsi, n'ayant pas conscience de ce que c'est véritablement que la vie, mais même dans la foule des animaux qui obéissent entièrement aux prescriptions de la Nature. Vous cherchez la volupté, dites-vous; mais si vous êtes philosophe assez pour avoir réfléchi que la vie n'est qu'une continuelle aspiration et que le présent, pour ainsi dire, n'existe pas, vous devez être bien sûr de ne jamais la rencontrer; vous serez toujours à la désirer et à la regretter. Vous voulez exploiter les créatures au profit de votre égoïsme: mais, si vous êtes parfaitement égoïste, vous n'aurez aucun plaisir dans cette exploitation; et si vous n'êtes pas égoïste, il arrivera, dans ce rapport, que ce seront les créatures qui vous posséderont et qui vous feront souffrir. Le fat Aristippe a beau dire : « Je possède Laïs, sans qu'elle me possède, » on peut affirmer que c'est un mensonge, et qu'elle le possède ou qu'il ne la possède pas.

Épicure était bien loin de cette manière de chercher le bonheur. Il méprisait profondément Aristippe et son école. Il définissait le bien *fuir le mal.* Dans un passage que cite Plutarque, il dit que «la « nature du bien s'engendre de la fuite du mal et de la mémoire « que nous en conservons; que le bien gît à se souvenir que l'on a « été tel et que tel cas est advenu; que ce qui donne une joie inestimable et incomparable, c'est de savoir que l'on a échappé à un « grand mal. C'est en cela, dit-il, que consiste véritablement le « bonheur; c'est donc là qu'il faut viser; c'est à cela qu'il faut s'arrêter, sans vaguer en vain de côté et d'autre (1). » Loin donc de regarder le monde comme une coupe de volupté où il n'y avait qu'à s'enivrer sans relâche, Épicure et ses vrais disciples avaient plutôt pour principe que notre vie ne devait consister qu'à nous

(1) Plut., Traité *que l'on ne saurait vivre joyeusement selon la doctrine d'Épicure.*

guérir de la douleur. Le plaisir pour eux n'était pas le plaisir, mais un remède; et l'un d'eux, Métrodore, disait que les accidens fâcheux remplissaient tellement toute la trame de la nature et de la vie, que la nature ne saurait où mettre le bien et la joie si auparavant elle ne délogeait pas la douleur. Aussi la vraie secte d'Épicure faisait-elle consister la sagesse à savoir trouver un profond repos à couvert de tous les vents et de toutes les vagues du monde. C'est ce que Lucrèce a si admirablement exprimé, lorsqu'il parle de ce retour sur nous-mêmes et de ce plaisir égoïste que nous éprouvons quand du haut d'un rocher nous considérons la mer en furie et des vaisseaux près de s'engloutir :

Suave, mari magno, turbantibus æquora ventis,
E terra magnum alterius spectare laborem :
Non quia vexari quemquam est jucunda voluptas,
Sed quibus ipse malis careas quia cernere suave est.
Suave etiam belli certamina magna tueri
Per campos instructa, tua sine parte pericli.
Sed nihil dulcius est bene quam munita tenere
Edita doctrina sapientum templa serena,
Despicere unde queas alios, passimque videre
Errare, atque viam palantes quærere vitæ,
Certare ingenio, contendere nobilitate,
Noctes atque dies niti præstante labore,
Ad summas emergere opes, rerumque potiri.
O miseras hominum mentes! ô pectora cæca!
Qualibus in tenebris vitæ, quantisque periclis
Degitur hoc ævi, quodcunque est! Nonne videre
Nil aliud sibi Naturam latrare nisi ut cum
Corpore sejunctus dolor absit, mente fruatur
Jucundo sensu, cura semota metuque (1).

(1) « Il est doux de contempler du rivage les flots soulevés par la tempête et le « péril d'un malheureux qu'ils vont engloutir. Non pas qu'on prenne plaisir à l'in- « fortune d'autrui ; mais parce que la vue des maux qu'on n'éprouve point est con- « solante. Il est doux encore, à l'abri du péril, de promener ses regards sur deux « grandes armées rangées dans la plaine. Mais de tous les spectacles le plus agréable « est de considérer, du faîte de la philosophie, du haut de cette forteresse élevée « par la raison des sages, les mortels épars s'égarer à la poursuite du bonheur, se « disputer la palme du génie ou la chimère de la naissance, et se soumettre nuit et « jour aux plus pénibles travaux, pour s'élever à la fortune ou à la grandeur. Mal-

On se représente ordinairement l'Épicuréisme comme la doctrine du plaisir : rien n'est plus faux, quant à Épicure. La vraie doctrine d'Épicure était, au contraire, fort triste. On y cherchait le contentement, il est vrai, mais un contentement tout-à-fait négatif, si je puis m'exprimer ainsi. Il s'agissait de n'être pas malheureux, de fuir l'agitation, les soucis, les inquiétudes, toutes les occasions de souffrance. *Cache ta vie* était le proverbe des épicuriens. Leur maxime était de ne pas s'entremettre d'affaires publiques. La volupté des sens était considérée par eux comme une nécessité, et comme la suite des besoins que nous donne la nature. Mais bien loin d'entretenir ses passions par l'idée que cette volupté fût en elle-même un bien, le sage ne devait tendre qu'à diminuer cette nécessité, et à vivre de plus en plus en repos, à l'abri des passions comme à l'abri du monde. Le calme avec un certain contentement, fondé sur la conscience de ne pas souffrir et d'avoir échappé à des périls sans nombre, voilà donc, en définitive, le souverain bien d'Épicure. Aussi Plutarque s'écrie : « O la grande félicité et la grande volupté « dont jouissent ces gens-là, s'esjouissant de ce qu'ils n'endurent « pas de mal, qu'ils ne sentent aucun souci, ni ne souffrent dou- « leur quelconque ! » et il tâche de leur remontrer que cette espèce de calme plat où ils se fixent n'est pas chose bien desirable : « Pla- « ton, dit-il, ne vouloit pas qu'on estimât la délivrance de tris- « tesse et d'ennui volupté, mais qu'on la regardât seulement « comme la première ébauche des gros traits d'une peinture, une « sorte de mélange du blanc et du noir où rien de dessiné ne paroî- « troit encore. Mais il y a des gens qui, montant du bas au milieu, « faute de bien savoir ce que c'est que le bas et ce que c'est que « le milieu, estiment que le milieu soit la cime et le bout, comme « font Épicure et Métrodore, qui définissent la nature et substance « du bien-être fuite et délivrance du mal, et s'esjouissent d'une « joie d'esclaves ou de captifs prisonniers, que l'on a tirés des « prisons et déferrés, qui tiennent pour un grand bien que l'on les « lave et les huile après qu'ils ont été bien fouettés et déchirés

« heureux humains ! cœurs aveugles ! au milieu de quelles ténèbres, et à quels pé- « rils vous exposez ce peu d'instans de votre vie ! Écoutez le cri de la Nature. « Qu'exige-t-elle de vous ? Un corps exempt de douleur ; une ame libre de terreurs « et d'inquiétude. » (Traduction de Lagrange.)

« d'escorgées, et qui au demeurant n'essayèrent ni ne surent jamais « ce que c'est qu'une pure, nette et libérale joie, non point cica- « trisée; car si la gale, la démangeaison de la chair et la chassie des « yeux sont choses mauvaises et fâcheuses que refuit la nature, il « ne s'ensuit pas pourtant que le gratter sa peau et frotter ses « yeux soient choses bonnes et heureuses; ni, si superstitieusement « craindre les dieux et toujours être en angoisse et en frayeur de « ce que l'on raconte des enfers est mauvais, il ne faut pas inférer « que, pour en être exempt et délivre, on soit incontinent bien- « heureux ni bien joyeux. » Cette critique du véritable Épicuréisme est d'une admirable justesse. La quiétude où Épicure prétendait placer l'homme était en effet, je le répète, toute négative. Aussi l'Épicuréisme n'a-t-il jamais pu s'y tenir; et cela est tellement vrai que ce que l'on entend vulgairement par ce mot est plutôt la doctrine d'Aristippe et de l'école cyrénaïque, que celle d'Épicure. Horace lui-même, qui a si profondément compris la doctrine philosophique de son maître, ne l'a rendue poétique qu'en la teignant d'aristippisme et de volupté. Le *carpe diem* revient sans cesse sous sa plume. Il ne s'agit pas seulement pour lui de satisfaire aux prescriptions de la nature, mais de les appeler et de les savourer par des désirs toujours renaissans. Épicure voulait rester en place : il ne voulait pas remonter le torrent comme Zénon, il ne voulait pas s'y livrer aveuglément comme Aristippe; il ne croyait pas, comme Platon, que ce torrent, aidé de nos efforts, pût nous mener au terme d'un voyage. Non, il voulait rester immobile, recevoir chaque vague et la laisser passer; puis venait la mort, qui terminait l'exercice du sage. Mais son sage qui joue ainsi avec la vague, qui ne prétend avoir que de l'adresse, qui ne veut ni résister ni se diriger, est, pour peu que le torrent soit fort, entraîné à son insu par la vague. Dépourvu d'idéal avec Épicure, on s'habitue insensiblement à regarder la volupté comme un bien, et non comme une guérison du mal; on ne l'attend plus, on la cherche; on n'obéit plus à la nature par raison, on se livre avidement à ses penchans, on les désire, et on s'y abandonne. La pente est inévitable. La cause profonde de cela est que notre vie est une continuelle aspiration, et que nous ne pouvons par conséquent résister, sans point d'appui, à la force qui nous entraîne. L'Épicuréisme devait donc tourner soit à un égoïsme étroit, soit au sensualisme; la maxime d'Épicure *Aime-*

toi devait se transformer, pour tout homme naturellement froid, en prudence égoïste pleine de vide et d ennui, et, pour tout homme naturellement passionné, en amour déréglé des créatures. C'est ce qui est arrivé, et c'est ce qui arrivera toujours.

Le Platonisme ouvrait également deux routes différentes. *Aime Dieu*, dit Platon, aime la Beauté, la Bonté celeste, dont tu es sorti et où tu retournes. Si tu n'aimes pas ce but, tu chercheras vainement ton bonheur dans les créatures : tu ne trouveras jamais la subsistance de ton ame; car ton ame ne peut se nourrir que du beau. On pouvait entendre ce précepte de deux façons : ou comme le navigateur, qui suit sa route avec les étoiles et contemple le ciel pour se diriger, ou comme l'astronome, qui ne regarde que le ciel et ne songe pas à la terre. On pouvait, ainsi que Platon l'indique assez positivement, chercher le beau à travers le monde, par le moyen du monde, dans le monde, l'extraire du monde, et le renvoyer au monde. On pouvait aussi ne considérer que l'objet, Dieu, la Beauté infinie, croire qu'on pouvait se mettre immédiatement en rapport avec elle indépendamment du monde, et l'appeler si passionnément, que tout disparût devant cet elan. C'est ce qu'a fait le Christianisme.

La maxime de Platon était : « Fais effort pour devenir semblable « à Dieu *autant que cela est en ton pouvoir* : » ὅμοιος θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν. Les chrétiens ont retranché cette condition restrictive qui conservait la nature et la vie. Ils ont voulu comme les stoïciens un Salut prompt, rapide, instantané. Ils ont dit au monde, comme le sage de Sénèque : *Non placet. Liceat eo reverti unde venio* (1).

En cela, suivant nous, le Christianisme s'est profondément éloigné du Platonisme.

Il s'en est encore profondément éloigné sur un autre point, et cette déviation était la conséquence de la première. Platon avait dit : Nous avons deux moyens pour remonter à Dieu, la Raison et l'Amour. Les chrétiens, se séparant du monde, ont dû négliger le libre arbitre, et ne reconnaître que la Grace. C'est la doctrine de saint Paul et de saint Augustin; et, quelque effort qu'on ait fait pour conserver le principe de la Raison libre, c'est la vraie doctrine du Christianisme.

(1) Ép. LXX.

Socrate, Platon, Zénon, Épicure, et les deux grands docteurs du christianisme, saint Paul et saint Augustin, sont donc, en résumé, les termes successifs du développement de la question du bonheur. C'est un raisonnement suivi. Socrate commence pour notre Occident l'antiquité philosophique, que saint Augustin termine en ouvrant la religion du moyen-âge. Ce sublime dialogue a duré dix siècles, et pourtant l'on pourrait ainsi le formuler en quelques paroles:

SOCRATE (450 ans avant Jésus-Christ).

Que les sophistes se taisent. Que les savans cessent de s'enorgueillir, et d'entasser de folles hypothèses pour expliquer le monde. Que les artistes sachent que l'art sans but n'est qu'une puérilité, si ce n'est pas un poison. La seule connaissance digne de l'homme, celle qui donnera à la science et à l'art une destination véritable, c'est la connaissance de ce qui est *le bien* et *le mieux,* et cette connaissance ne peut s'acquérir que par l'étude de nous-mêmes. Γνῶθι σεαυτὸν.

PLATON.

De l'étude de nous-mêmes il résulte que l'homme est une force originairement libre, mais actuellement unie à la matière, laquelle paraît être coéternelle à Dieu. Nous tendons à retourner à notre source par l'effet naturel de la vie, qui est une aspiration, un amour continuel et sans fin; mais nous ne pouvons y retourner véritablement qu'en nous attachant aux rayons de Beauté divine perceptibles pour nous. C'est donc vers Dieu que doit tendre et la science, et l'art, et toute la vie humaine.

O Grecs, vous êtes des enfans. J'ai voyagé chez ceux qui vous ont donné tout ce que vous possédez de savoir, et voilà ce que vos maîtres m'ont appris.

ZÉNON.

Si, comme le dit Platon, l'homme est originairement une force libre, pourquoi ne s'affranchirait-il pas à l'instant même, et ne reprendrait-il pas sa vraie nature, en se séparant rationnellement du monde?

ÉPICURE.

Vous êtes des rêveurs. Je serai le premier des sages (1). Ne

(1) « Épicure, le seul homme qui ait osé se dire sage. » (Cicéron, *De Finib. boni*

voyez-vous pas que vous êtes sous le joug de la Nature, qui vous a créés dans une de ses infinies combinaisons? Donc toute la sagesse consiste à obéir à la Nature dans ses prescriptions inévitables, et à se mettre à l'abri de ses coups, comme on ferait avec un animal fougueux, si on voulait s'en servir.

SAINT PAUL.

Je me sens libre et esclave à la fois. Je suis charnel, vendu au péché. Je ne fais pas le bien que j'aime, mais le mal que je hais. Misérable que je suis ! qui me délivrera du corps de cette mort ?

Ce sera la grace de Dieu, par Jésus-Christ Notre Seigneur (1).

PÉLAGE.

Au moins restons-nous libres en quelque chose; et si nous devons tendre uniquement vers Dieu, au moins est-ce en vertu d'une force qui est en nous, en vertu de notre liberté et par notre propre mérite?

SAINT AUGUSTIN.

Non. Le péché a tout envahi, et ne nous a rien laissé. L'Amour qui nous sauve n'est pas de nous; nous n'en avons par nous-mêmes aucune trace, aucun vestige; il nous est donné par Dieu, quand il lui plaît, et comme il lui plaît. Nous ne sommes libres en rien.

O mon Dieu! tu me commandes que je t'aime : donne-moi ce que tu me commandes, et commande-moi ce que tu veux (2).

§ IX. — Du progrès de l'humanité par rapport au bonheur.

Je ne connais rien de plus profond dans la poésie de notre temps que quelques pages d'Edgar Quinet dans son *Ahasvérus*. C'est à la IIIe journée, intitulée *la Mort*. La scène se passe dans la cathédrale de Strasbourg; les morts sortent de leurs tombes pour se plaindre de ne pas voir arriver ce Paradis où ils avaient mis si fer-

et mali, lib. II). Lucrèce parle d'Épicure absolument comme on a parlé des révélateurs:

Qui genus humanum ingenio superavit, et omnes
Præstinxit stellas, exortus uti ætherius sol.

(1) Ép. aux Romains, chap. VII.

(2) *Confessions*.

mement leur espoir de bonheur. Puisque je viens de faire parler, en me servant de leurs propres formules, les cinq ou six hommes dont la controverse, continuée d'écho en écho à travers dix siècles, a enfanté la religion du moyen-âge, je ne saurais m'empêcher de mettre fidèlement en contraste cette plainte que le poète prête à l'humanité, accusant de déception la théorie de Platon transformée par le christianisme :

CHOEUR DES ROIS MORTS.

« O Christ! ô Christ! pourquoi nous as-tu trompés? O Christ! « pourquoi nous as-tu menti? Depuis mille ans, nous nous roulons « dans nos caveaux, sous nos dalles ciselées, pour chercher la porte « de ton ciel. Nous ne trouvons que la toile que l'araignée tend sur « nos têtes. Où sont donc les sons des violes de tes anges? Nous « n'entendons que la scie aiguë du ver qui ronge nos tombeaux. « Où est le pain qui devait nous nourrir? Nous n'avons à boire que « nos larmes. Où est la maison de ton père? où est son dais étoilé? « Est-ce la source tarie que nous creusons de nos ongles? est-ce la « dalle polie que nos frappons de nos têtes, jour et nuit? Où est la « fleur de ta vigne, qui devait guérir la plaie de nos cœurs? Nous « n'avons trouvé que des vipères qui rampent sur nos dalles; nous « n'avons vu que des couleuvres qui vomissent leur venin sur nos « lèvres. O Christ! pourquoi nous as-tu trompés?

CHOEUR DES FEMMES.

« O Vierge Marie! pourquoi nous avez-vous trompées? En nous « réveillant, nous avons cherché à nos côtés nos enfans, nos petits-« enfans, et nos bien-aimés, qui devaient nous sourire au matin dans « des niches d'azur. Nous n'avons trouvé que des ronces, des « mauves passées, et des orties qui enfonçaient leurs racines sur « nos têtes.

CHOEUR DES ENFANS.

« Ah! qu'il fait noir dans mon berceau de pierre! Ah! que mon « berceau est dur! Où est ma mère pour me lever? où est mon père « pour me bercer? où sont les anges pour me donner ma robe, ma « belle robe de lumière? Mon père, ma mère, où êtes-vous? J'ai « peur, j'ai peur dans mon berceau de pierre...

L'EMPEREUR CHARLEMAGNE.

« ... Christ! Christ! puisque vous m'avez trompé, rendez-moi

« mes cent monastères cachés dans les Ardennes; rendez-moi mes « cloches dorées, baptisées de mon nom, mes châsses et mes cha- « pelles, mes bannières filées par le rouet de Berthe, mes ciboires « de vermeil, et mes peuples agenouillés de Roncevaux jusqu'à la « forêt Noire...

CHOEUR DES FEMMES.

« Rendez-nous, à nous, nos soupirs et nos larmes.

CHOEUR DES ENFANS.

« Rendez-nous, à nous, nos couronnes de fleurs; rendez-nous nos « corbeilles de roses que nous avons jetées à la Fête-Dieu sur le « chemin des prêtres!...

LE PAPE GRÉGOIRE.

« Et moi, qu'ai-je à faire à présent de ma double croix et de ma « triple couronne? Les morts s'assemblent autour de moi pour que « je donne à chacun la portion de néant qui lui revient. Malheur! « le paradis, l'enfer, le purgatoire, n'étaient que dans mon ame; la « poignée et la lame de l'épée des archanges ne flamboyaient que « dans mon sein; il n'y avait de cieux infinis que ceux que mon « génie pliait et dépliait lui-même pour s'abriter dans son désert. « Mais peut-être l'heure va-t-elle sonner où la porte du Christ rou- « lera sur ses gonds. Non, non! Grégoire de Soana, tu as assez « attendu! Tes pieds se sont séchés à frapper les dalles; tes yeux « se sont fondus dans leurs orbites à regarder dans la poussière de « ton caveau; ta langue s'est usée dans ta bouche à appeler: Christ! « Christ! et tes mains sont restées vides; oui, elles sont encore « vides, toujours vides comme tout à l'heure! Regardez, regardez, « mes bons seigneurs; c'est la vérité: voyez que tous les morts me « cachent leur blessure, que tous les martyrs mettent leur plaie « dans l'ombre. Je n'en peux guérir aucune. J'apporte en retour « une toile filée par l'araignée à ceux qui ont donné leur couronne « au Christ; j'apporte, dans le creux de ma main, une pincée de « cendre à ceux qui attendaient un royaume d'étoiles dans l'océan « du firmament. »

Jean-Paul, le poète allemand, avait déjà eu la même idée. Dans une sorte de rêve sublime, il vit Jésus descendre la nuit sur la terre, et éveiller les morts dans leurs tombeaux pour leur dire:

« J'ai été trompé, pardonnez-moi ; je suis allé vers mon Père, et ne l'ai pas trouvé. Il n'y a pas de Ciel comme je le croyais, et le Paradis que je vous ai prêché n'existe pas. » Quinet a mieux aimé mettre dans la bouche des hommes eux-mêmes la plainte et la révolte. Cette plainte, je le répète, est magnifique autant que douloureuse. Mais ce que nous aimerions encore mieux entendre, ce serait un chant de justification pour répondre à cette plainte. Qu'il serait beau de voir le poète, apparaissant *vivant* au milieu de ces morts, leur expliquer leur mythe qu'ils n'ont point compris, et s'écrier, comme Démosthènes aux Grecs de Chéronée : Non, vous n'avez pas failli ; votre foi n'a pas été trompée, votre espérance de bonheur n'a pas été et ne sera pas vaine !... Mais, hélas ! quand le poète théologique de notre époque viendra-t-il ? Nous en sommes encore à la plainte.

Faut-il donc, comme Voltaire, dire que, philosophes ou chrétiens, disciples d'Épicure ou de Zénon, de Platon ou de saint Paul, tous ceux qui ont cherché le *souverain bien* ont cherché vainement la pierre philosophale ?

En cherchant la pierre philosophale, on a découvert la chimie ; en cherchant le souverain bien, l'humanité s'est perfectionnée.

Tout homme qui a cherché le souverain bien, soit avec Platon, soit avec Épicure (j'entends le véritable Épicure), soit avec Zénon, soit avec le Christianisme, a été, à des degrés divers, dans la voie du perfectionnement de la nature humaine. Tout homme qui n'a pas cherché le souverain bien, en suivant l'une ou l'autre de ces directions, a été dans la voie de la dégradation de la nature humaine.

Les chrétiens disaient : « Hors de l'Église point de salut. » Il est certain que hors de la voie du perfectionnement philosophique et religieux, l'homme abandonne sa nature d'homme et sa destinée, pour se livrer au hasard et rétrograder vers la condition des animaux.

Aussi voyez ; la société tout entière et toutes les vertus sont sorties de cette recherche du souverain bien ; toutes les règles de la morale en dérivent, et ne dérivent que de là, tellement que, ce point négligé, je défie de me citer soit une vertu, soit une règle de morale, qui subsiste.

Des quatre solutions que nous venons d'indiquer, l'Épicuréisme, le Stoïcisme, le Platonisme, et le Christianisme, la moins féconde en

vertus et en règles de morale est, à nos yeux, l'Épicuréisme : et pourtant combien de vertus elle enseigne déjà !

Encore une fois, je parle de l'Épicuréisme d'Épicure, de ce système de prudence et de prévoyance, reproduit en partie au dix-huitième siècle et de nos jours par la portion vraiment respectable de l'Épicuréisme moderne. Je ne parle pas des prédications de volupté et d'abandon irréfléchi à toutes les chances de la vie, sans autre guide que la sensation ; ceci, je le redis encore, est un délire, et non pas une philosophie.

L'Épicuréisme, en nous enseignant à nous aimer nous-mêmes, nous conduit à nous respecter nous-mêmes. Il nous apprend à limiter nos désirs. Il s'efforce de nous montrer les conséquences de nos actions, et par là nous empêche de nous livrer à la fatalité. C'est une philosophie bien triste sans doute que de restreindre la vie au présent sans passé et sans avenir, comme un accident entre deux sommeils infinis. Mais quand on voit que ceux qui ont le plus profondément creusé la condition humaine sous ce point de vue sont arrivés à enseigner une morale pure, on ne peut s'empêcher de reconnaître que cette philosophie a été une des grandes voies du perfectionnement général de l'humanité.

Les biens qui sont véritablement sortis de l'Épicuréisme se rapportent plus particulièrement au perfectionnement de notre vie matérielle. Le fond de ce système est le choix, αἵρησις comme disait Épicure, ce qu'on appelle aujourd'hui la prévoyance. De là est résulté directement un certain aménagement des plaisirs qui nous sont communs avec les animaux. En sanctifiant, pour ainsi dire, le soin de la vie matérielle, l'Epicuréisme a été indirectement cause de cette multitude de perfectionnemens que l'intelligence humaine a trouvés dans les proprietés de la matière. Si la vie qui nous est commune avec les animaux n'avait pas rencontré une justification raisonnable et pour ainsi dire religieuse, l'intelligence humaine se serait précipitée encore plus qu'elle ne l'a fait dans la route purement contemplative où le Christianisme s'est plongé avec tant d'ardeur. Il est évident que toutes les sciences d'expérimentation qui consistent à découvrir les volontés de la Nature, pour en détourner les mauvais effets et en recueillir les bons, ont au fond une certaine affinité avec l'Épicuréisme ; aussi ont-elles toujours cherché en lui la justification de leurs efforts. Et qu'on ne dise pas que sans cette philosophie,

nous aurions bien su faire toutes ces découvertes, par cela seul qu'elles nous étaient utiles. S'il n'y avait pas eu une doctrine qui présentât l'utilité sous un aspect moral, l'humanité eût condamné absolument ces recherches; car la loi de l'humanité est d'être morale.

Effort sublime vers la liberté, le Stoïcisme a enfanté pour l'humanité des biens d'un autre genre. Avec Épicure, il s'agissait d'éviter les maux, en obéissant à la nature en esclave intelligent; avec Zénon, il fallait être libre. Or, enchaîné par la nature, enchaîné par la société, l'homme ne pouvait alors être libre qu'en se réfugiant dans une sublime indifférence. Vingt siècles se sont écoulés; voyez si les révolutions du monde n'ont pas amené un progrès de liberté dans notre condition naturelle et sociale, et si cette aspiration à être libres, source du Stoïcisme, n'a pas eu sa réalisation. L'homme s'est affranchi de l'homme et de la nature. Il s'affranchira de plus en plus de l'homme et de la nature. L'homme deviendra de plus en plus l'égal de l'homme, et la nature obéira de plus en plus à l'homme. Nous sommes aujourd'hui presque aussi puissans sur la nature que le Jupiter tout-puissant de l'Olympe des Grecs; et le temps approche où Epictète ne sera plus en aucune façon l'esclave des autres hommes.

Mais de ces diverses solutions celle qui a eu le plus d'influence sur le monde, c'est incontestablement l'Idéalisme de Platon. Ce fut vraiment l'étincelle de vie qui anima notre Occident. Comme la statue de Pygmalion où tout est en marbre jusqu'au moment du contact de l'amour divin, l'Occident resta sans lumière morale jusqu'à la révélation de Platon. C'est Platon, si long-temps surnommé *le Divin*, qui, heureux interprète de la philosophie antérieure, fit le premier descendre sur nous le feu qui nous fait vivre.

Quand il eut enseigné que le propre de l'homme n'était pas la satisfaction des sens à la manière des animaux, mais que le propre de l'homme était la satisfaction d'un besoin inné de beauté et de bonté, la moralité humaine eut conscience d'elle-même. Ce fut alors vraiment pour la première fois que l'homme dans notre Occident eut la face tournée vers le ciel : *Os homini sublime dedit.* Car la révélation de cet attrait vers le beau fut la révélation de ce que l'on a appelé le Ciel.

Platon n'excluait pas la science, avons-nous dit. Au contraire les

sciences étaient pour lui la réalisation incomplète, mais accessible à l'homme, de l'idéal humain. Les sciences connues reçurent donc un nouvel élan de l'Idéalisme. Des sciences presque inconnues jusque-là naquirent. Dans le sein de Platon se forma Aristote, aussi fortement tourné vers la Vertu que son maître. Aristote engendra Alexandre, ce missionnaire de la philosophie, si pénétré d'idéal, que la terre ne pouvait ni le satisfaire, ni le contenir. Alexandre transporta la Grèce en Égypte, à son berceau. Puis d'Alexandrie le foyer vint à Rome, et tous ces Romains commencèrent à se demander vers quelle étoile marchait l'humanité.

L'Idéalisme, réalisé anthropomorphiquement par des Juifs, produisit le Christianisme. Alors tout l'Occident se tourna avec tant d'empressement vers l'idéal, que non-seulement la vie qui nous est commune avec les animaux fut méprisée, mais que l'on crut pouvoir immédiatement, et sans l'intermédiaire de cette vie, se réunir à la Beauté divine. De là le Monachisme et le Christianisme du moyen-âge.

Quand on découvre un continent nouveau, il faut l'explorer et le défricher; on voit s'élancer, avec une sorte de frénésie sublime, des espèces de conquérans qui se fraient une route au sein de la nature sauvage, des pionniers qui mènent une vie inculte là où par eux doit régner un jour la civilisation. A combien plus forte raison, quand le monde spirituel commença à être entrevu, ne devait-on pas se précipiter avidement à sa recherche, et se frayer son chemin la hache à la main! Ce fut le rôle des Antoine, des Basile, des Benoît, ces praticiens sublimes du Platonisme interprété par saint Paul, saint Athanase, et saint Augustin.

Mais lancé dans cette voie, il fallait à l'homme la fin du monde; on y croyait, on l'attendait : l'Evangile même l'avait prédite pour une ou deux générations. La fin du monde ne vint pas. D'ailleurs l'idéal n'avait pas ravi tous les hommes au même degré; l'abstinence ne les avait pas tous séduits; la virginité, le celibat, n'avaient pas tout envahi. De là deux mondes et deux Christianismes : d'un côté les Laïques, et de l'autre les prêtres et les moines; d'une part la doctrine absolue de saint Paul et de saint Augustin menant au détachement complet du monde, et de l'autre cette même doctrine modifiée pour s'accommoder avec la vie. Saint Paul, comme nous l'avons vu, avait dit : « Soit que vous mangiez, ou que vous buviez,

« ou quelque autre chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire « de Dieu. » L'Eglise adopta ce suprême précepte de l'Amour, elle l'admit dans toute sa rigueur, et pourtant elle en repoussa la rigueur; elle eut deux solutions. Le grand docteur du moyen-âge, saint Thomas, n'a-t-il pas soigneusement expliqué qu'il suffisait d'avoir *virtuellement* Dieu pour objet dans notre amour des créatures (1).

Quand saint Thomas, au treizième siècle, expliqua ainsi le précepte de saint Paul, c'est que la période ascendante du Stoïcisme idéaliste était terminée.

C'était déjà en effet un retour vers la Nature, un amendement pour revenir à une autre interprétation du Platonisme que cette explication. Aussi, au treizième siècle, en même temps que ce mot est prononcé, voyons-nous revenir les sciences avec Aristote, les arts avec les croisades; et, comme si Platon devait présider à cette phase nouvelle aussi bien qu'à la première, le Platonisme ancien vient de nouveau se poser en Italie, comme un rival, en face du Christianisme. Voilà l'ère de la Renaissance. On sort de la phase du Christianisme absolu, qui n'a et ne veut avoir que Dieu pour objet. On admet toujours cette doctrine, et pourtant on suit une autre route. On est façonné à l'Idéalisme, et pourtant on ne rejette pas la terre. On a la religion, et on admet la science. On a l'Évangile et les Pères, et on introduit le péripatétisme dans la scolastique. On a l'espoir du Paradis, et, en attendant, la peinture cherche à réaliser sur la terre des figures divines. On croit encore à la Jérusalem céleste, quand Léon X élève ses temples et ses palais vers les cieux. Ce fut à cette époque que la doctrine de l'idéal produisit à pleines mains ses fruits. La science et l'art avaient reçu l'illumination du baptême.

Ainsi Platon embrasse tout le monde moderne par deux liens universels, la charité et l'art. Notre corps est un réseau d'artères et de veines qui s'enlacent; les unes portent le sang à tous nos membres, les autres le ramènent au cœur. Ainsi la charité et l'art : la charité, c'est le cœur et les artères, où réside le principe de la vie; l'art, ce sont les veines, qui rapportent au cœur un sang noir et souvent altéré, que le cœur vivifie.

(1) Q. disp. de Charit. a. XI.

Que d'artistes sont sortis de l'Idéalisme! Si Lucrèce et Horace sont fils d'Épicure, combien plus nombreuse est la postérité de Platon! Dans sa *Divine comédie*, Dante raconte qu'il eut Virgile pour introducteur dans le ciel. C'est qu'en effet Virgile est un reflet de Platon, et un reflet qui annonce le Christianisme. Mais depuis Virgile jusqu'à nous, quel monument un peu sublime de l'art n'est pas empreint d'Idéalisme?

Aujourd'hui la doctrine qui repoussait la nature et la vie est renversée. Les vérités qui lui avaient donné l'existence sortent de l'enveloppe brisée du mythe, comme la chrysalide du cocon où elle s'était enveloppée. Plus de prêtres : nous sommes aujourd'hui les laïques restés seuls, mais les laïques élevés à la condition d'hommes qui doivent avoir compris que le propre de l'homme est d'aimer le beau et le bon, et d'en nourrir son ame. La leçon de Platon doit avoir profité, cette leçon que Jésus répéta lorsqu'il dit : *L'homme ne se nourrit pas seulement de pain.*

Donc, par l'Épicuréisme, par le Stoïcisme, par le Platonisme, et par le Christianisme, nous nous sommes éloignés profondément de la condition des animaux. Mais, sans la philosophie, en quoi notre vie, je le demande, différerait-elle de la vie des animaux?

Le Platonisme a été le plus grand mobile du perfectionnement moral de l'homme, et l'instrument le plus actif de la sociabilité.

Le Stoïcisme a surtout été le ressort intérieur et énergique des révolutions du monde.

L'Épicuréisme a présidé surtout au perfectionnement industriel de l'humanité.

Le premier a surtout considéré nos rapport avec nos semblables et avec Dieu.

Le second a voulu surtout nous perfectionner nous-mêmes.

Le troisième s'est plus directement occupé de la nature extérieure.

Le perfectionnement réel et général n'a cependant eu lieu par aucun de ces systèmes exclusivement, mais par tous. Le résultat général a été le perfectionnement de nous-mêmes par l'idéalité et par la puissance sur la nature extérieure; ce qui comprend les formules incomplètes de ces trois systèmes.

Il a fallu l'alliance du Stoïcisme et du Platonisme dans le Christianisme, c'est-à-dire un suprême mépris de la terre, uni à la cha-

rité, pour émanciper les femmes et les esclaves, et pour civiliser les Barbares. C'est en s'élevant vers la chasteté absolue, la pureté absolue, l'indépendance absolue, l'isolement absolu de l'humanité; c'est par la renonciation au monde, le célibat, et les couvens, que le type humain s'est d'abord perfectionné. Mais que cette considération ne nous fasse par oublier que l'Épicuréisme a été le contrepoids à l'excès du Stoïcisme platonicien. C'est lui qui a dit à l'orgueilleux Idéalisme, qui menaçait de détruire la base terrestre de notre existence : Tu n'iras pas plus loin. C'est lui qui a sanctifié cette espèce de dévotion aux lois naturelles, source sainte de tant de découvertes, et d'où est résulte la puissance industrielle, laquelle doit un jour servir en esclave soumis l'idéalité platonicienne. Déjà c'est l'alliance de cette puissance sur la nature, avec les sentimens de sociabilité issus du Platonisme, qui fait qu'aujourd'hui nous voyons des nations de trente millions d'hommes vivant dans une certaine égalité, tandis que les nations antiques ne connurent jamais que le régime des castes.

Inclinons-nous donc devant la Philosophie; car nous avons tout reçu d'elle.

§ X. — Conclusion.

Concluons.

C'est de l'homme qu'il s'agit et de l'espèce de bonheur qui lui convient; ce n'est pas de la vie des animaux que nous avons à nous occuper. Or qu'est-ce que l'homme?

Nous avons vu (§ vi) que l'état permanent de notre être est l'aspiration. Emersion d'un état antérieur et immersion dans un état futur, voilà notre vie, depuis notre naissance jusqu'à notre mort. Ce qui *est* réellement en nous, ce n'est pas l'être modifié par le plaisir ou la douleur, c'est l'être qui sort de cette modification et qui en appelle une autre. Nous ne sommes, pour ainsi dire, jamais dans le fait de la modification par le plaisir ou la douleur; nous sommes toujours en-deçà et au-delà. C'est pour cela que le présent, comme on dit, n'existe pas, et que nous semblons ne connaître que le passé et le futur.

Donc tout notre bonheur consiste essentiellement et uniquement dans l'*état* avec lequel nous aspirons.

C'est ce que j'appellerais volontiers le ton de notre vie.

Que les sensations successivement éprouvées influent sur ce ton de notre ame, je ne le nie pas; mais ce que je nie, c'est qu'elles constituent notre *moi*, notre personnalité, notre vie.

Notre *moi*, notre personnalité, notre vie véritable consiste essentiellement et uniquement, je le répète, dans notre mode d'existence en passant d'une situation à une autre, d'un point à un autre.

Quand un mobile parcourt une distance, il passe successivement de point en point, et ces points nous servent à mesurer sa vitesse. Mais sa vitesse est autre chose que ce qui sert à la mesurer. Le milieu où il passe peut influer sur cette vitesse en la ralentissant. Mais tant qu'il restera de la force au mobile, cette force fera sa vitesse. De même, notre être est ce qui dure après la sensation, et non pas ce qui est dans la sensation.

C'est cet *état* d'aspiration qui constitue proprement l'homme : c'est donc cet état qu'il faudrait nous attacher à perfectionner. Nous rendre heureux n'est donc pas directement amasser autour de nous ce que nous croyons le bien, et en éloigner ce que nous croyons le mal; mais c'est, avant tout, faire que notre état fondamental, ce que j'appelais tout à l'heure le ton de notre être, soit de plus en plus heureux.

Voilà ce que nous devrions considérer directement. Les plaisirs et les biens de tout genre ne sont tout au plus qu'un moyen de perfectionner indirectement cette situation fondamentale de notre ame.

Cet état dans l'aspiration est réellement ce qui distingue les hommes entre eux, ce qui les sépare par des barrières infranchissables, ce qui les fait différens, ce qui constitue le *moi*, la personnalité des êtres.

Rien donc, à notre avis, n'est plus puéril que de comparer la condition des hommes sous le rapport du bonheur en prenant, pour peser leurs diverses destinées, les plaisirs et les douleurs, les biens et les maux qui leur arrivent. Tout gît dans la nature de leur ame. Les plaisirs et les douleurs, les biens et les maux n'ont aucune valeur absolue et constante.

Par la même raison, il est puéril de se demander si l'homme du dix-neuvième siècle est plus heureux que celui du dix-huitième, ou que celui du moyen-âge, ou que celui qui a vécu dans l'antiquité; ou bien si les habitans de l'Asie sont plus heureux que les habitans de l'Europe.

Enfin, par la même raison, il est absurde de chercher, sous le rapport du bonheur, des termes de comparaison entre l'existence des animaux et celle des hommes.

D'un être à l'autre, le *moi*, la personnalité est différente.

Quand, dans la géométrie, vous cherchez le rapport entre des lignes d'ordre différent, vous arrivez à l'incommensurable; si vous allez plus loin et que vous imaginiez de chercher, par exemple, le rapport entre des lignes et des surfaces, ou entre des surfaces et des solides, vous arrivez à des racines imaginaires.

Un premier point, donc, c'est que nous devons rejeter l'habitude aujourd'hui régnante de raisonner sur le sujet du bonheur en déduction du faux système des compensations. Rien de plus capable de nous affaiblir l'ame et de nous abrutir, que d'avoir toujours devant les yeux que la Providence nous doit à tous la même somme de biens et de maux, et que si notre part nous semble inférieure, nous avons le droit de nous plaindre; rien de plus misérable que de faire ainsi dépendre uniquement notre etre des choses extérieures; rien de plus propre à nous rendre envieux et égoïstes; rien de plus propre par conséquent à faire notre malheur. Cette prétendue philosophie du dix-huitième siècle ne ferait de nous que des lâches et des enfans.

Que le vulgaire considère ainsi le bonheur, comme dépendant uniquement des choses extérieures qui nous arrivent, cela se conçoit; mais que des philosophes aient légitimé de leur autorité ce préjugé du vulgaire, cela est inconcevable: c'est comme si des savans venaient se ranger, sans aucune raison, à l'opinion du vulgaire sur les faits astronomiques.

Cette doctrine des compensations conduisait nécessairement à l'abandon de toute vertu. Car, le bonheur ainsi confondu avec la sensation, que restait-il à perfectionner en nous? rien. Tout dépendait uniquement du Destin et des deux tonneaux de Jupiter.

Au contraire, en ressaisissant la vérité, nous reconquérons la vertu. En effet, puisque notre être, au lieu de consister dans les sensations, est ce qui les traverse et leur survit sans cesse, notre bonheur ne dépend donc pas uniquement des choses extérieures. La Philosophie revient, et avec elle la Vertu, qui est la suite de ses leçons.

Mais, s'il nous faut délaisser la doctrine de la sensation et des

compensations, certes ce ne sera pas pour retomber dans les creuses chimères de la psychologie actuelle.

La petite réaction qu'on a faite contre le dix-huitième siècle il y a quinze ans, au nom de la psychologie, était malheureusement fort insuffisante. Nous venons, ce me semble, de saisir ce que l'on comprend si difficilement avec les psychologues, la notion du *moi*. Nous l'avons déduite du sentiment même de la vie. Les psychologues la font, dès l'origine, partir de la volonté, ce qui est une erreur. S'ils avaient plus profondément étudié la vie, ils auraient eux-mêmes mieux compris le *moi*, cet arcane de toute leur science, et ils se seraient fait comprendre. On les a écoutés, on ne savait que leur répondre, et pourtant on s'est beaucoup moqué de leur *moi*. Il n'y a point de volonté dans les animaux; en quoi donc consiste le *moi* des animaux? Quand nous n'exerçons pas notre volonté, quand nous nous abandonnons à la sensation, quand nous tombons dans le sommeil, que devient notre *moi?* Les psychologues ont donné lieu de penser que ce *moi* dont ils parlaient tant n'était qu'une chimère, opposée à la sensation prêchée par le dix-huitième siècle.

Ce n'est pas de ce *moi* chimérique des psychologues que nous nous armons, je le répète, contre la doctrine de la sensation. C'est à la vie que nous en appelons, c'est la vie que nous étudions. Notre argument n'est fondé que sur la permanence de notre être après la sensation, et en dehors de la sensation.

Mais que faire de cette force permanente en nous, de cette force qui aspire, et qui aspire toujours? Le vulgaire, qui n'a pas conscience de ce que c'est que la vie, n'en est pas embarrassé. A la manière des animaux il obéit à cette force, en passant de sensation en sensation, de désirs en regrets, de déceptions en déceptions. Seulement il suit également à son insu, comme des prescriptions supérieures, ce qu'ont enseigné quelques-uns des hommes qui, à toutes les époques, se sont fait la question qu'il ne se fait pas; et de là résulte ce qu'il y a de moralité dans ses actions. Mais le sage se fait incessamment cette question.

Que ferons-nous, donc, je le répète, de cette force qui est en nous, et dont le propre est d'aspirer sans cesse? Avec Platon, tournerons-nous cette force vers Dieu? et dans cette voie, nous arrêterons-nous, avec les platoniciens, à des manifestations imparfaites du beau absolu? ou bien, avec les chrétiens, nous préci-

piterons-nous plus immédiatement dans le sein même de Dieu? Avec Épicure, au contraire, nous attacherons-nous à la Nature? comme Épicure lui-même, nous efforcerons-nous de calmer, de restreindre, d'endormir cette force qui aspire en nous, et tâcherons-nous de nous procurer artificiellement un sommeil accompagné d'un certain sentiment tranquille de l'existence? ou bien, comme ses faux disciples, nous livrerons-nous, de propos délibéré, à une volupté qui, nous le savons, nous fuira sans cesse?

Chose singulière! on a beaucoup parlé dans ces derniers siècles de l'attraction; on a voulu en faire la loi unique du monde de la matière. On a été plus loin, et on a prétendu introduire cette loi dans le monde moral, comme si le monde moral, une fois soumis à l'attraction, devait prendre cette assiette fixe et immobile que, par un préjugé absurde, on attribue à la nature physique. Il est vrai que ceux qui ont parlé de généraliser dans la société humaine ce qu'ils nomment la découverte de Newton n'ont jamais compris du monde moral que les apparences, et c'est encore une sorte d'attraction matérielle qu'ils ont voulu introduire dans le monde moral. Mais en réalité, ce système de l'attraction dans le monde spirituel existe depuis bien des siècles. Bien long-temps avant qu'on imaginât que les parties de la matière gravitaient les unes vers les autres, que les sphères du ciel étaient des centres d'attraction les unes pour les autres, et que les groupes de soleils gravitaient eux-mêmes vers des centres inconnus; bien long-temps avant que le monde matériel se révélât à nous sous cet aspect, le monde spirituel nous était ainsi révélé. Qu'est-ce que cet attrait dont parle Platon, sous le nom d'Amour, et qui, suivant lui, nous ramène vers Dieu? Saint Augustin n'a-t-il pas appelé l'Amour *le poids des natures spirituelles* (1)? Tous les immenses travaux du Christianisme sur la perfection n'ont pas été autre chose qu'une application de ce principe de l'attraction vers Dieu.

Mais dans les derniers siècles le retour à la Nature a amené la renaissance des sciences physiques, dont le point culminant a été la découverte de l'attraction des corps. Cette vérité a tellement ébloui nos regards, que le monde spirituel, qui avait seul occupé pendant tant de siècles les générations précédentes, s'est éclipsé pour nous,

(1) Confessions, liv. XIII, ch. 9.

et nous sommes tombés subitement dans les ténèbres du matérialisme. L'homme ne supportera-t-il jamais deux vérités à la fois?

Nous sommes donc aujourd'hui entre deux sortes de révélations : d'un côté le système de l'attraction spirituelle, qui nous dit que nous sommes une ame qui ne doit tendre que vers Dieu ; et de l'autre le système de l'attraction matérielle, qui nous dit que nous sommes un corps qui ne doit tendre que vers la matière.

Pour sortir de cet immense embarras, de cette contradiction infinie qui nous déchire et nous divise, il n'y a, ce nous semble, qu'un moyen. C'est de recourir encore à l'axiome de Socrate, et de nous étudier nous-mêmes.

Rousseau, plein d'inconséquences, a dit un jour: *L'homme qui pense est un animal dépravé.* Il suffisait, pour faire justice de son paradoxe, de lui demander si, par la même raison, l'animal qui sent ne serait pas un végétal dépravé. Il est certain que nous retrouvons le minéral dans la plante, la plante dans l'animal, l'animal dans l'homme. A quelques égards, l'animal nous paraît un être surajouté au végétal et au minéral, qui tous deux sont en lui. L'homme aussi nous paraît un être surajouté à l'animal, qui est à la racine de son existence. Mais en réalité y a-t-il en nous une sorte d'etre purement matériel, une sorte d'etre végétatif, une sorte d'etre sensible, et un quatrième être raisonnable? Non, non, assurément. Il n'y a qu'un seul être, l'homme.

Quand je considère un animal, je puis bien, par un effort de ma pensée, séparer en lui les facultés de l'animal des facultés purement végétatives que je lui trouve communes avec d'autres êtres que j'appelle *plantes*. Mais c'est une abstraction de mon esprit ; et en réalité ces deux ordres de facultés sont tellement unies dans l'animal, que je serais fort embarrassé pour en faire la démarcation : ou plutôt la séparation est impossible, car toutes les facultés de la plante se sont pour ainsi dire transformées dans l'animal. Ce qui est une propriété végétale dans le végétal est devenu propriété animale dans l'animal. L'animal, si je puis parler ainsi, est une plante animalisée, une plante métamorphosée en animal. Vous retrouverez par la pensée dans l'animal tout ce qui constituait la vie du végétal, mais transformé. Seulement, par-dessus toutes les propriétés du végétal une faculté nouvelle apparaît, la faculté de sentir. Et aussitôt, cette faculté se liant et se mêlant à toutes les

facultés végétales, il en résulte un être essentiellement différent du végétal, et dans lequel toutes les fonctions du végétal sont métamorphosées. Irez-vous, avec le scalpel de votre analyse, séparer cette nouvelle faculté de toutes les autres; et, parce qu'elle ne préside pas, en première ligne, à toute l'organisation et à toutes les fonctions, quoiqu'elle s'y mêle, direz-vous : Voilà l'animal, tout le reste est plante? Ce serait absurde. L'animal est un être nouveau, dans lequel la vie végétative s'est transformée; mais il consiste aussi bien dans cette vie végétative transformée, quoiqu'il n'en ait pas conscience en tant que sensible, que dans la sensibilité même. Je dis qu'il n'en a pas conscience en tant que sensible, mais j'affirme qu'il en a conscience en tant que vivant. Et, en effet, modifiez par la maladie, par le fer ou le poison, cette vie végétative qui est en lui, et aussitôt vous verrez apparaître chez lui des sensations : donc, dans l'ordre régulier et normal, sa faculté même de sentir était non-seulement liée à cette vie végétative, mais fondée sur elle et consciente d'elle d'une certaine façon mystérieuse.

Il en est de même de l'homme. L'homme aujourd'hui est peut-être plus loin de l'animal, que l'animal ne l'est du végétal. Mais l'homme n'est pas un animal sur lequel serait surajouté je ne sais quel être mystérieux qu'on appelle ame. L'homme est une ame assurément; mais il est en totalité une ame unie à un corps, comme dit Bossuet (1), c'est-à-dire qu'en lui toutes les facultés animales se sont transformées en facultés humaines.

La plante vivait immobile par ses racines; c'était une de ses propriétés. L'animal se meut pour chercher sa subsistance; c'est en cela que consiste en partie son être, c'est à cela qu'est en partie consacrée sa vie. La plante respirait par ses feuilles, et sa respiration était assujétie à deux grandes alternatives, le jour et la nuit. L'animal le plus perfectionné, le plus compliqué à nos yeux dans son organisation, reproduit encore ce phénomène : sa vie, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, se révèle par une continuelle systole et diastole du cœur, et par une continuelle insufflation et expiration de l'air dans ses poumons. La respiration et la circulation du sang se mêlent chez lui à la sensibilité, pour lui donner un certain sentiment de l'existence. Sa vie, sous ce rapport, est donc encore la

(1) *De la Connaissance de Dieu et de soi-même.*

transformation d'une propriété de la plante ; mais, dans le passage, cette propriété, de végétale qu'elle était, est devenue animale. Il en est de même du besoin de la reproduction. La plante, immobile, se parait de fleurs par un secret besoin d'amour : l'oiseau construit un nid par le même besoin. En un mot, je défie qu'on me cite soit un acte, soit une propriété, soit un mode quelconque d'existence de l'animal, dont l'analogue ne se retrouve pas chez le végétal. La sensibilité même, cette propriété caractéristique de l'animal, se montre très apparente chez quelques végétaux, et il est probable qu'elle existe à un degré de plus en plus affaibli chez tous. Mais lors même qu'on voudrait la considérer comme propre et spéciale aux animaux, il ne s'ensuivrait pas qu'elle seule constituât réellement leur vie ; car elle est indissolublement unie chez eux à toutes les propriétés qu'ils ont de communes avec les végétaux. De sorte que leur vie est, si l'on veut, une combinaison de sensibilité et de vie végétale, mais combinaison dans laquelle un des élémens est aussi indispensable que l'autre. Si vous prétendiez, par l'analyse, dépouiller l'idée *animal* de tout ce qu'elle a de commun analogiquement avec l'idée *végétal*, vous détruiriez complètement cette idée ; de même que si vous prétendiez conserver dans l'idée *animal* une seule des propriétés du *végétal* intacte et sans métamorphose, vous n'auriez réellement pas un animal, mais un être absurde et impossible, parce qu'il serait contradictoire.

Hé bien! cette métamorphose, qui fait que la vie de l'animal est à la fois si analogue et si essentiellement étrangère à la vie du végétal, se reproduit dans le passage de l'animal à l'homme. L'homme a la raison par-dessus l'animal, comme l'animal avait la sensibilité par-dessus les plantes. L'animal est pour ainsi dire un végétal sensible; l'homme est pour ainsi dire un animal raisonnable. Mais, par l'effet de la sensibilité organisée dans des appareils particuliers appelés *sens*, l'animal est entièrement différent du végétal ; et de même, par l'effet de la raison, l'homme est un être essentiellement différent de l'animal. Chez l'animal toutes les fonctions et toutes les facultés du végétal se retrouvaient, et cependant n'existaient plus, c'est-à-dire qu'elles étaient transformées. De même, chez l'homme toutes les fonctions de l'animal se retrouvent, mais transformées. L'antique définition, répétée de siècle en siècle : *L'homme est un animal raisonnable*, ne doit donc pas être entendue comme si l'on disait que

l'homme est un animal plus la raison, mais en ce sens que l'homme est un animal transformé par la raison.

Nous avons déjà eu occasion ailleurs (1) de démontrer que tous les métaphysiciens étaient arrivés, même sous l'empire des préjugés chrétiens, à reconnaître cette unité de notre nature. Nous avons cité ces admirables paroles de Bossuet : « Le corps n'est pas un « simple instrument appliqué par le dehors, ni un vaisseau que l'ame « gouverne à la manière d'un pilote. L'ame et le corps ne font en- « semble qu'*un tout* naturel. Aussi trouve-t-on dans toutes nos opé- « rations quelque chose de l'ame et quelque chose du corps; de « sorte que, pour se connaître soi-même, il ne faut pas seulement « savoir distinguer, dans chaque acte, ce qui appartient à l'une « d'avec ce qui appartient à l'autre, mais encore remarquer tout « ensemble comment deux parties de si différente nature s'entr'ai- « dent mutuellement. Sans doute l'entendement n'est pas attaché à « un organe corporel dont il suive le mouvement; mais il faut pour- « tant reconnaître qu'on n'entend point sans imaginer ni sans sentir; « car il est vrai que, par un certain accord entre toutes les parties « qui composent l'homme, l'ame n'agit point sans le corps, ni la « partie intellectuelle sans la partie sensitive, etc. (2). » Nous avons aussi mentionné en cet endroit la définition que le même Bossuet donne de l'ame : *Substance intelligente née pour vivre dans un corps et lui être intimement unie*; sur quoi il ajoute : « L'homme tout entier « est compris dans cette définition, qui commence par ce qu'il a de « meilleur sans oublier ce qu'il a de moindre, et fait voir l'union de « l'un et de l'autre. » Nous avons également montré combien cette définition de Bossuet est préférable à celle d'un spiritualisme aveugle et outré, à celle de M. de Bonald, par exemple : *L'homme est une intelligence servie par des organes*. Autant la première est complète, autant la seconde est incomplète, et peut par conséquent prêter à l'erreur. L'une est d'un sage qui connaît à fond la nature humaine, la relation et le jeu nécessaire des deux substances qu'il se croit en droit d'y distinguer, et qui, tout en donnant la prédominance à la plus grande, ne sacrifie pas la moindre; l'autre est d'un fanfaron, qui sera d'autant plus embarrassé de la passivité de notre nature, qu'il

(1) *Revue Encyclopédique*, juin 1833.

(2) *De la Connaissance de Dieu et de soi-même.*

aura plus dédaigné le corps et exalté la souveraine puissance de l'ame. Enfin nous avons prouvé, dans les articles que nous rappelons ici, le vide et l'absurdité des nouveaux psychologues qui, abstrayant de l'être complexe *esprit-corps* ce qu'ils appellent le *moi*, et donnant, par une inconcevable pétition de principes, à ce *moi* ainsi abstrait toutes les propriétés qui n'appartiennent qu'à l'être complexe *esprit-corps*, raisonnent ensuite tout à leur aise, sans jamais s'apercevoir qu'ils ont pris pour une base solide le point de départ le plus chimérique et le plus faux.

Descartes, dans une réponse qu'il avait faite à Gassendi, l'avait appelé *chair*. Gassendi termina sa réplique par ces paroles remarquables : « En m'appelant *chair*, vous ne m'ôtez pas l'*esprit*. Vous « vous appelez *esprit*, mais vous ne quittez pas votre *corps*. Il faut « donc vous permettre de parler selon votre génie. Il suffit qu'avec « l'aide de Dieu je ne sois pas tellement *chair* que je ne sois encore « *esprit*, et que vous ne soyez pas tellement *esprit* que vous ne soyez « aussi *chair*. De sorte que ni vous ni moi nous ne sommes ni au-« dessus ni au-dessous de la nature humaine. Si vous rougissez de « l'humanité, je n'en rougis pas. »

Esprit-corps, non pas un *esprit* et un *corps*, telle est en effet la nature humaine. « L'homme, dit Pascal, n'est ni ange ni bête. »

Chose étrange ! ce mot de Pascal n'a pas encore été compris. Nous distinguons trois règnes, le règne minéral, le règne végétal, et le règne animal; et nous comprenons l'homme dans le règne animal. Puis, changeant tout à coup de point de vue, nous reconnaissons la nature spirituelle de l'homme, nous lui donnons un nom, nous l'appelons *ame;* et voilà un autre monde. L'homme alors nous apparaît tantôt comme un animal, tantôt comme une ame. L'animal a ses partisans exclusifs, l'ame a aussi les siens. Les uns, considérant l'homme comme un animal, le ravalent par leurs préceptes à la condition des animaux; les autres, le considérant comme une espèce d'ange, lui enseignent une vie impossible et contraire à sa nature. De là deux morales également absurdes aujourd'hui et également pernicieuses.

N'est-il pas bientôt temps qu'on s'accorde là-dessus en quelque vérité? car voilà vingt-deux siècles qu'on se divise : d'un côté seize siècles, depuis Platon jusqu'à la fin du moyen-âge, dont la tendance

générale est spiritualiste, et en opposition les six siècles de l'ère moderne, dont la tendance générale est matérialiste.

Cette immense controverse a été nécessaire sans doute; mais n'est-il pas temps de conclure? Le spiritualisme et le matérialisme ont également vaincu et été vaincus; tous deux ont raison, et tous deux ont tort.

Les matérialistes ont beau dire : *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*. On peut toujours leur répondre avec Leibnitz : *Nisi ipse intellectus*.

Les spiritualistes ont beau préconiser l'intelligence et la raison; on leur montrera toujours que cette intelligence et cette raison sont liées au corps, unies au corps, formées et nourries de sensations et de besoins corporels, assujetties à la santé du corps, à la vie du corps, à la nature, à la terre.

L'homme n'est ni une ame, ni un animal. L'homme est un animal transformé par la raison et uni à l'humanité.

Uni à l'humanité : ce second point de notre définition demanderait des développemens dont ce n'est pas ici le lieu. Contentons-nous de dire que, de même que l'animal ne saurait exister sans le milieu où s'exerce sa sensibilité, de même l'homme, être raisonnable, vit dans un certain milieu qui est la société, et dont le nom plus général est l'humanité. La morale, la politique, les sciences, les arts, sont les divers aspects que ce milieu présente à la raison et à la sensibilité humaine; et c'est l'homme lui-même qui, par le développement successif de sa nature, a créé ce milieu.

Voilà ce qu'on n'a guère compris jusqu'ici, et ce qui a toujours trompé les raisonneurs, et les a conduits soit à l'abîme du spiritualisme, soit à l'abîme du matérialisme. Ne comprenant pas que l'homme est un être nécessairement uni à l'humanité, ils ont considéré l'homme en lui-même, sans se demander s'il y avait un milieu auquel cet homme fût indissolublement uni et dont il fût inséparable; et alors, suivant leur tendance, ils n'ont vu en lui qu'un animal ou qu'un ange.

L'homme n'est ni bête ni ange, comme dit Pascal; et il n'est pas seulement non plus un être complexe *esprit-corps*, il est de plus uni à l'humanité.

Ce qui était petit, ce qui existait à peine chez l'animal, la société,

devient immense chez l'homme. C'est le milieu nouveau, le milieu véritable, le seul milieu où se développe l'existence de cet être nouveau sorti de la condition animale, et qui s'appelle l'homme.

Donc, pour nous résumer, en considérant que notre être est une force qui sans cesse aspire, et que cette aspiration accompagne la sensation et lui survit, nous échappons fondamentalement à la doctrine de la sensation. En considérant l'unité de notre être, qui est ame et corps à la fois, nous échappons fondamentalement à l'ascétisme chrétien. Enfin, en comprenant que la vie de l'homme est unie à l'humanité, nous découvrons la route où nous devons marcher, la route où les deux tendances qui ont divisé la philosophie viennent se rejoindre; car, par l'humanité, nous pouvons satisfaire notre soif spirituelle de bonté et de beauté, sans sortir de la nature et de la vie. Nous voilà hors des deux écueils, hors du matérialisme et hors du spiritualisme mal entendu. Le *Connais-toi toi-même* de Socrate nous suffit pour être dans notre condition d'hommes et pour y rester, pour atteindre par la pensée à la dignité de notre nature et ne pas la dédaigner.

Oui, Platon dit vrai; nous gravitons vers Dieu, attirés à lui, qui est la souveraine beauté, par l'instinct de notre nature, aimante et raisonnable. Mais de même que les corps placés à la surface de la terre ne gravitent vers le soleil que tous ensemble, et que l'attraction de la terre n'est, pour ainsi dire, que le centre de leur mutuelle attraction, de même nous gravitons spirituellement vers Dieu par l'intermédiaire de l'Humanité.

Voici donc notre dernière conclusion.

Entend-on par *bonheur* un état non défini de sensations et de sentimens agréables, indépendamment d'une conception philosophique de notre nature et de notre destinée, la Philosophie n'a rien à voir là. Allez, suivez votre fantaisie, courez après les sensations, abandonnez-vous à vos passions; livrez-vous à la fatalité; conduisez-vous à la manière des animaux et des enfans! Vous vivrez d'une certaine façon, vous aurez un certain bonheur; si, oubliant que vous êtes raison, vous vous faites corps, vous aurez le bonheur des corps; si vous vous transformez en pourceaux sous la baguette de Circé, vous aurez la joie des pourceaux; si, oubliant que vous êtes uni à l'humanité, vous vous faites égoïste, vous aurez les plaisirs solitaires d'un homme seul, c'est-à-dire d'un

homme horriblement incomplet et qui n'a pas le milieu nécessaire à son existence véritable ; vous serez un être imparfait, une sorte de monstre. En un mot vous aurez le plaisir et la douleur analogues aux passions que vous réaliserez en vous et auxquelles vous livrerez votre nature. Mais en même temps la loi du monde, qui est de changer sans cesse, vous fera toujours trouver partout le vide et le néant; et tôt ou tard le moment viendra pour vous où vous vous réveillerez de cette confuse ivresse, et où, quelque dégradé que vous soyez, vous aurez le sentiment de la nature raisonnable de votre être.

Entend-on au contraire par *bonheur* un état conscient de nous-mêmes; alors c'est à la Philosophie seule qu'il est donné de nous le procurer. La question change : il ne s'agit plus réellement d'être heureux dans le sens vulgaire qu'on donne au mot *bonheur*, il s'agit de vivre conformément à notre nature d'hommes.

C'est la Philosophie qui nous apprend à connaître notre nature, et la pratique de ses leçons s'appelle la Vertu.

La Philosophie a eu ses phases, comme l'humanité. Avec Platon, elle nous a indiqué notre route en nous donnant pour but Dieu, pour guides la Raison et l'Amour. Avec Aristote, elle a perfectionné les instrumens de notre Raison. Avec les Chrétiens, elle a perfectionné notre Amour. Épicure a servi à empêcher que notre élan vers Dieu ne fût un suicide. Le Stoïcisme a été notre soutien durant cette route difficile à travers tant de siècles. Aujourd'hui la Philosophie nous apprend que le souverain bien consiste à aimer religieusement le monde et la vie. Elle doit nous apprendre comment nous pouvons aimer religieusement le monde et la vie, comment, tout en restant dans la nature et dans la vie, nous pouvons nous élever vers notre centre spirituel. Les Chrétiens, pendant dix-huit siècles, ont marché vers la vie future *au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit*. La Philosophie, expliquant leur formule, nous apprendra à marcher vers l'avenir *au nom de la réalité, de l'idéal, et de l'amour*.

PIERRE LEROUX.

LA CONFESSION

D'UN

ENFANT DU SIECLE,

PAR M. ALFRED DE MUSSET.[1]

De tous les jeunes poètes qui sont en train de croître, de s'améliorer avec éclat, de se débarrasser avec franchise de l'accoutrement quelque peu bizarre ou scandaleux des débuts, il n'en est aucun de qui on ait droit de plus attendre que de M. Alfred de Musset. Depuis trois ans qu'il nous a donné la première partie de son *Spectacle dans un Fauteuil*, de nombreux et vifs témoignages nous l'ont montré toujours en progrès, toujours en action sur lui-même. Son joli essai de fantaisie dramatique, *A quoi rêvent les Jeunes Filles*, s'est continué et diversifié heureusement dans *les Caprices de Marianne*, dans *On ne badine pas avec l'Amour*, dans *la Quenouille de Barberine*, et tout récemment dans *le Chandelier*. Le *Comme il vous plaira*

(1) Felix Bonnaire, 10, rue des Beaux-Arts; Victor Magen, 21, quai des Augustins.

31.

de Shakspeare, cueilli au tronc de ce grand chêne, est devenu, aux mains de M. de Musset, la tige gracieuse et féconde de tout un petit genre de proverbes dramatiques, mêlés d'observation et de folie, de mélancolie et de sourire, d'imagination et d'*humeur*; nous avons eu par lui un aimable essaim de jeunes sœurs françaises de Rosalinde. Dans les tentatives plus fortes qu'il a faites, comme *André del Sarto* et *Lorenzaccio*, M. de Musset a moins réussi que dans ces courtes et spirituelles esquisses, si brillantes, si vivement enlevées, dont les hasards et le décousu même conviennent de prime-abord aux caprices, et, en quelque sorte, aux brisures de son talent. Mais jusque dans ces ouvrages de moindre réussite, on pouvait admirer la sève, bien des jets d'une superbe vigueur, de riches promesses, et dire enfin comme, dans son *Lorenzaccio*, Valori dit au jeune peintre Tebaldeo : « Sans compliment, cela est beau; non pas du « premier mérite, il est vrai : pourquoi flatterai-je un homme qui « ne se flatte pas lui-même? Mais votre barbe n'est pas poussée, « jeune homme. » M. de Musset avait aussi le mérite de ne pas trop se flatter; le ton sincèrement modeste de ses dernières préfaces contrastait d'une manière frappante avec la façon cavalière et presque arrogante de ses débuts, et cette modestie si rare, qui accueillait la critique, s'accordait bien avec le dégagement de moins en moins contestable de son talent. Quelques lettres éloquentes *d'un Voyageur*, lettres signées d'un nom qui a le pouvoir déjà de répandre de la célébrité sur tout ce qui s'y associe, avaient ajouté à l'intérêt qui s'attache naturellement aux productions de M. de Musset. De beaux vers, *la Nuit de Mai*, où la plainte est comme étouffée, *la Nuit de Décembre*, où elle éclate, et de laquelle je ne voudrais retrancher que le dernier paragraphe (*Ami, je suis la Solitude*), avaient entretenu cet intérêt à la fois littéraire et romanesque, que *la Confession d'un Enfant du Siècle*, fort vivement attendue, semble devoir combler.

Le sujet de cette confession est celui-ci : Un jeune homme qui a dix-neuf ans au commencement du récit et vingt et un ans à la fin, Octave, né vers 1810, de cette génération venue trop tard pour l'empire, trop tard (malgré sa précocité) pour la restauration, et qui achève, en ce moment, son apprentissage dans le conflit de toutes les idées et sur les débris de toutes les croyances, Octave est amoureux; il l'est avec naïveté, confiance, adoration, et jus-

que-là, il ressemble aux amoureux de tous les temps; mais au plus beau de son rêve, un soir à souper, étant en face de sa maîtresse, sa fourchette tombe par hasard, il se baisse pour la ramasser, et voit..... quoi? le pied de sa maîtresse qui s'appuie sur le pied de son ami intime. Le réveil est affreux et soudain : Octave prend à l'instant même la maladie du siècle, comme on prenait autrefois la petite-vérole après un brusque saisissement. Il quitte sa maîtresse, se bat avec son ami et est blessé; guéri, il se jette dans la débauche, dans l'orgie, jusqu'à ce que la mort de son père l'en tire. Confiné alors aux champs, il y voit une personne simple, douce, plus âgée que lui, mais belle encore, un peu dévote, assez mystérieuse, Mme Pierson; il en vient à l'aimer, à être aimé d'elle; ici mille détails simples, enchanteurs, des promenades dans les bois, avec chasteté, puis avec ivresse. On le croirait guéri, heureux, fixé. Mais la vieille plaie du libertin se rouvre, elle saigne au sein de ce bonheur et le corrompt. La manière bizarre, capricieuse, cruelle, dont il défait à plaisir son illusion et la félicité de son amie, est admirablement décrite; cela sent son amère réalité. Après bien des scènes pénibles, lorsqu'une réconciliation semble à jamais scellée, lorsque Brigitte Pierson consent à tout oublier, à tout fuir du passé, à voyager bien loin et pour long-temps avec lui, survient un tiers jusque-là inaperçu, l'honnête Smith qui aime involontairement Brigitte et se fait aimer d'elle. Octave s'en aperçoit, les interroge, découvre la souffrance de Brigitte, reconnaît que tant de coups qu'il lui a portés ont tué en elle cet amour où elle ne voit plus qu'un devoir. Il hésite, il est près de la frapper d'un poignard, mais le bon sentiment triomphe. Il se retire, il s'efface avec abnégation, il se rabat à une amitié sacrée. Smith et Brigitte partent ensemble en chaise de poste pour l'Italie. Cette conclusion, on le voit, nous ramène à une situation dont les *Lettres d'un Voyageur* nous avaient déjà donné l'idée.

Y a-t-il dans ce livre un dessin, une composition? y a-t-il une intention morale et un but? On ne peut méconnaître, dès le premier chapitre, que l'auteur n'ait voulu faire sortir de sa confession une moralité utile et sévère. Il a voulu, ce semble, montrer la plaie hideuse, profonde, long-temps incurable, que laissent au fond du cœur, et sous l'apparence de guérison, la débauche et la connaissance affreuse qu'elle donne de toute chose, et les instincts insatiables et dé-

pravés qu'elle inocule. D'autres ont essayé de peindre tous les maux affaiblissans et le relâchement de la volonté, produits par un abandon tortueux et secret : lui, il s'est attaché à peindre le mal orgueilleux, ambitieux, d'une curiosité insatiable, impie, le mal du Don Juan renouvelé : « Il y a, dit-il, de l'assassinat dans le coin des « bornes et dans l'attente de la nuit, au lieu que dans le coureur des « orgies bruyantes on croirait presque à un guerrier : c'est quelque « chose qui sent le combat, une apparence de lutte superbe : « Tout « le monde le fait, et s'en cache; fais-le, et ne t'en cache pas. » « Ainsi parle l'orgueil, et une fois cette cuirasse endossée, voilà le « soleil qui y reluit. » Trois endroits, sans parler de celui auquel cette citation appartient, expriment et ramènent à merveille le sujet, le but du livre, qui disparaît et s'évanouit presque dans une trop grande partie du récit. Ce sont, le discours nocturne de Desgenais à son ami, la réponse éloquente d'Octave à quelques mois de là, et, au second volume, certaines pages sur la curiosité furieuse, dépravée, de certains hommes pour ces hideuses vérités qui ressemblent à des noyés livides. Ces trois endroits, d'une effrayante vigueur, accusent dans l'écrivain de vingt-six ans une observation désespérément profonde; malgré la crudité de l'exposition, les aveux y sont si réels et si sérieux que je n'y blâmerai pas le cynisme, comme en d'autres passages où l'auteur ne l'a pas évité. Il y est tombé tout d'abord, ce me semble, dans ce premier chapitre, où le technique des expressions chirurgicales repousse et trompe même le lecteur : le reste de l'ouvrage, en effet, ne répond pas exactement à cette préface. Si l'auteur avait écrit le premier chapitre (comme il convient aux préfaces) en dernier lieu et après son livre achevé, nul doute qu'il ne l'eût écrit tout différemment. L'auteur, en avançant dans son récit, a fait maintes fois autre chose que ce qu'il avait projeté d'abord; la débauche y tient moins de place que dans le projet primitif, j'imagine. Le second volume, particulièrement, en est tout-à-fait purgé. Mais ceci tient à un défaut de composition et à quelque chose de *successif* dans la manière de faire de M. de Musset, sur quoi je reviendrai.

Pour en finir avec mon premier reproche, je regrette de trouver en un certain nombre d'endroits, surtout du premier volume, les noms de Providence, de Dieu, d'ange, etc., inconsidérément mêlés à des images que le panthéisme de l'antique et monstrueux

Orient y a seul osé associer. A la page 152 du premier volume, pourquoi cette phrase qui doit choquer même l'incrédule, au moins comme une grave inconvenance? D'où vient cette soif dévorante de métaphores qui ne s'arrête pas au calice sacré? M. de Musset a l'imagination si naturellement riche et pleine de fleurs, qu'il est plus impardonnable qu'un autre dans ces excès.

Là où M. de Musset excelle, et là où nous le retrouvons avec tout son charme et son avantage, c'est dans le récit légèrement dramatique, coupé avec art, svelte d'allure, brillant de couleurs et animé de passion. La troisième partie de *la Confession*, qui contient les amours naissantes et les premiers épanchemens d'Octave et de Mme Pierson, est d'une fraîcheur d'adolescence, d'une grace délicate et amoureuse, qui montre à nu toutes les ressources du jeune talent de M. de Musset, et combien il lui sied d'ensevelir une certaine expérience corrompue. Ce quart de *la Confession*, qui commence à l'arrivée d'Octave à la campagne, aussitôt après la mort de son père, et qui se termine dans un hymne de volupté et d'amour, à l'instant de la possession, compose un épisode distinct qui, si on l'imprimait séparément, si on l'isolait des autres parties bien profondes parfois, mais souvent gâtées, aurait son rang à côté des idylles amoureuses les plus choisies, de celles même dont *Daphnis et Chloé* nous offre l'antique modèle. Ici, rien ne choque; tout ce qui sortait du domaine de l'art littéraire, pour entrer, à proprement parler, dans le domaine de l'art médical, a disparu; nulle altération organique maladive, nulle odeur impure : « Bientôt, dit Octave, je « fus connu des pauvres; le dirai-je? oui je le dirai hardiment : là « où le cœur est bon, la douleur est saine. » Un jour, s'il vient à parler trop gravement à Mme Pierson de son expérience prématurée, elle l'interrompt, et comme ils étaient au sommet d'une petite colline qui descend dans la vallée, cette femme aimable l'entraîne; ils se mettent à courir jusqu'au bas de la pente, sans se quitter le bras : « Voyez, dit-elle alors, j'étais fatiguée tout-à-l'heure, maintenant je « ne le suis plus. Et voulez-vous m'en croire? ajouta-t-elle d'un ton « charmant, traitez un peu votre expérience comme je traite ma « fatigue; nous avons fait une bonne course, et nous souperons de « meilleur appétit. » M. de Musset se donne ici à lui-même les indications attrayantes et sensées suivant lesquelles il aurait pu, selon moi, mener à bien son livre et guérir véritablement son héros.

Mme Pierson, durant toute cette première situation attachante, est une personne à part, à la fois campagnarde et dame, qui a été rosière et qui sait le piano, un peu sœur de charité et dévote, un peu sensible et tendre autant que Mlle de Liron ou que Caliste : « Elle « était allée l'hiver à Paris ; de temps en temps elle effleurait le « monde ; ce qu'elle en voyait servait de thème, et le reste était de-« viné. » Ou encore : « Je ne sais quoi vous disait que la douce sé-« rénité de son front n'était pas venue de ce monde, mais qu'elle « l'avait reçue de Dieu et qu'elle la lui rapporterait fidèlement, « malgré les hommes, sans en rien perdre ; et il y avait des mo-« mens où l'on se rappelait la ménagère qui, lorsque le vent souffle, « met la main devant son flambeau (1). »

Pour bien apprécier et connaître cette charmante Mme Pierson, il faudrait, après avoir lu la veille les deux premières parties de *la Confession*, s'arrêter là exactement, et le lendemain matin, au réveil, commencer à la troisième partie, et s'y arrêter juste sans entamer la quatrième. On aurait ainsi une image bien nuancée et distincte dans sa fraîche légèreté. Plus tard, il y a un moment où tout d'un coup, à propos d'une promenade nocturne, nous découvrons que Mme Pierson, pour ces longues courses, prend une blouse bleue et des habits d'homme. Le trait est jeté au passage, comme négligemment ; mais l'œil délicat le relève, et toute illusion a disparu. Car l'auteur a beau dissimuler et ne faire semblant de rien ; la nouvelle Mme Pierson, fort charmante à son tour, n'est plus la même que la première ; celle qui a la blouse bleue n'est plus celle qui, un peu dévote et très charitable, parcourait à toute heure, en voile blanc, ces campagnes qui l'avaient vu couronner rosière. Il y a eu là une substitution subtile, qui rentre dans le défaut de continuité dont j'ai parlé ; le cœur ému du lecteur ne s'y prête pas.

La résistance de Mme Pierson, la tristesse résignée d'Octave, les sons de la voix aimée qui n'éveillent plus en lui ces transports de joie pareils à *des sanglots pleins d'espérance*, sa pâleur, qui réveille au contraire en elle cet instinct compatissant de sœur de charité ;

(1) Comme une lampe d'or dont une vierge sainte
Protége avec la main, en traversant l'enceinte,
La tremblante clarté.
(Lamartine.)

C'est la différence dans une même image de la poésie lyrique au roman réel.

puis, au premier baiser, l'évanouissement, suivi d'un si bel effroi, cette *chère maîtresse* éplorée, les mains irritées et tremblantes, les joues couvertes de rougeur et toutes brillantes de pourpre et de perles; ce sont là des traits de naturelle peinture qui permettraient sans doute de trouver en cet épisode la matière d'une comparaison, souvent heureuse, avec *Manon Lescaut* ou *Adolphe*, si une idée simple et un goût harmonieux avaient ici ménagé l'ensemble, comme dans ces deux chefs-d'œuvre. L'avant-dernier chapitre de cette troisième partie, *si j'étais joaillier*, etc., est d'une exquise et irréprochable volupté; le dernier a quelques mots mystiques que je voudrais retrancher; on peut le comparer à un chapitre d'*Adolphe*, qui est aussi tout en exclamations passionnées, et à d'enivrantes pages d'*Oberman*. Cette fin replonge et retrempe l'ame dans les plus fraîches émotions de la jeunesse; vous avez senti par une tiède brise de mai la première bouffée de lilas.

Je me figure que si le livre de M. de Musset s'arrêtait à cet endroit, si sa *Confession* expirait, en quelque sorte, en s'exhalant dans cet hymne triomphal et tendre, il aurait bien plus fait pour le but qu'il semble s'être proposé que par tout ce qu'il a mis ensuite. Que peut-il vouloir en effet? faire toucher du doigt à d'autres jeunes gens la plaie du libertinage, leur en indiquer aussi la guérison. Or, à vingt et un ans, l'austérité d'une fin purement religieuse étant écartée, il n'y a de guérison à ce vice que dans l'amour. Si l'amour appelé vertueux, l'amour dans l'ordre et le mariage lui paraissait peu favorable à son cadre de roman, s'il voulait l'amour libre et sans engagemens consacrés, eh! bien, c'était une conclusion encore satisfaisante et noble, encore digne d'être proposée de nos jours, non-seulement sans scandale, mais même avec fruit, au commun de la jeunesse; du moins l'art, moins scrupuleux que la morale exacte, y trouvait un but idéal, une terminaison harmonieuse. Qu'a-t-il fait au contraire? il nous a montré, à partir de là, son héros défaisant à plaisir cet amour, par des jalousies, des soupçons, de bizarres inquiétudes, des procédés violens; il a dit: Voilà ce que c'est que d'avoir été débauché; celui qui été débauché gâte, souille par ses souvenirs, même l'amour pur. La manière dont Octave effeuille dans l'ame de Brigitte et dans la sienne cette fleur tout-à-l'heure si belle, son art cruel d'en offenser chaque tendre racine, est à merveille exprimé. Mais si la

façon particulière appartient à Octave, cette défaite successive de l'amour, après le triomphe enivrant, n'est-elle pas à peu près l'histoire de tous les cœurs? *Adolphe* n'a-t-il pas été écrit pour représenter en détail cette pénible situation? Faut-il avoir été libertin, pour se lasser après avoir aimé, après avoir possédé? Et n'y a-t-il pas, au contraire, des exemples de jeunes cœurs, qui après une première corruption non invétérée, se sont sauvés et rachetés par l'amour? L'exemple d'Octave me semble donc un cas particulier qui ne fait pas loi, et ce qu'il a de plus général dans la dernière partie, ne se rattache pas à ce qu'Octave a été libertin, mais à ce qu'il est homme, impatient, excessif, se lassant vite, triste et ennuyé dans le plaisir, habile à exprimer l'amertume du sein des délices : or, cela était vrai du temps de Lucrèce, du temps d'Hippocrate, comme du temps d'*Adolphe* et du nôtre.

Dans les dernières scènes entre Octave et Brigitte, après l'arrivée à Paris; dans ce conflit pénible, fatigué, tantôt sourd et tantôt convulsif, d'une jalousie fantasque et d'un amour épuisé, j'ai été frappé d'un inconvénient. Ces pages sont vraies en ce sens qu'elles rendent des scènes qui ont pu se passer entre deux personnages pareils, et qu'elles trahissent la confusion des pensées qui ont pu s'agiter dans leur cerveau. Mais l'art qui choisit, qui dispose, qui cherche un sommet et un fondement à ce qu'il retrace, avait-il affaire de s'engager dans cette région variable d'accidens et de caprices, où rien n'aboutit? Avec des êtres arrivés à un certain degré d'expérience, de versatilité, de sophisme à la fois et d'imagination dans la passion, on est sur les sables mouvans. Il n'y a pas plus de raison pour qu'un résultat sorte plutôt que l'autre, pas de base où asseoir un intérêt moral, une conclusion à l'usage de tous. Pourquoi Octave ne poignarde-t-il pas Brigitte? Pourquoi le petit crucifix d'ébène aperçu l'arrête-t-il au moment de frapper? Accident, pur accident! Le vent souffle d'un côté ou de l'autre; le tourbillon de sable mouvant se met à courir dans ce sens, il aurait couru tout aussi aisément dans le sens contraire. Je le répète, on est dans la région des phénomènes, où l'art, cet ennemi de tout chaos, ne doit pas rester. On n'est pas en face d'une peinture, mais d'un mirage. Qu'a donc de commun le développement, l'analyse morale d'une passion, d'une situation, avec ce quelque chose de fatigué et d'exalté, de factice et de physique? « Tu ne t'entends pas trop mal, se dit Octave à lui-même en se

« rendant justice, à exalter une pauvre tête, et tu pérores assez « chaudement dans tes délires amoureux. » Le dernier chapitre, ce dîner en tête-à-tête de Brigitte et d'Octave *aux Frères Provençaux*, a du charme. La résolution d'Octave part d'un noble cœur, il s'immole, il renonce à Brigitte, il l'accorde à Smith, et malgré l'étrangeté du procédé, on n'y sent pas le manque de délicatesse. Mais pour qu'on pût jouir un peu de cette situation nouvelle et plus reposée, pour qu'on y crût et qu'elle fût définitive aux yeux du lecteur, il faudrait des garanties dans ce qui précède. C'est le lendemain même des fantaisies d'Octave, que ce charmant dîner a lieu, et que le départ de Smith et de Brigitte pour l'Italie se décide. Qui nous répond que, l'autre lendemain, tout ne sera pas bouleversé encore, qu'Octave ne prendra pas des chevaux pour courir après les deux amans fiancés par lui, que Brigitte elle-même ne raccourra pas à Octave? Il est clair qu'on ne laisse aucun des personnages ayant pied sur un sol stable; on n'a, en fermant le livre, la clé finale de la destinée d'aucun. C'est un défaut essentiel dans toute œuvre d'art. J'insiste sur cet article de la contexture, parce que les trois quarts des gens jugent un livre d'après une page, sur une beauté ou un défaut, sur une impression isolée, et non par une idée recueillie de l'ensemble. Les très jeunes gens surtout n'y regardent pas si long-temps, et sans marchander sur leurs impressions, comme les taureaux ardens qui n'aperçoivent que le voile de pourpre, ils s'y précipitent. Or, voir une chose en se souvenant d'une autre, soutenir, au sein de sa pensée, des rapports multiples et presque contraires en les dominant, c'est l'opposé du taureau ardent, c'est le propre du jugement humain par excellence; et dans l'exécution des œuvres, c'est la gloire de l'art. M. de Musset, qui a tant de couleur et de fraîcheur dans l'imagination, tant de nerf dans le trait, tant de mordantes observations amassées, doit désormais viser à la composition d'un ensemble. *La Confession* montre qu'il aurait l'haleine; mais il ne s'y est pas assez donné le temps de la confection.

Si j'ai dit et redit de tant de manières le défaut qui me semble fondamental, j'ai trop peu loué le charme fréquent, la grace, le pittoresque ou la profondeur des détails. M. de Musset est, de nos jeunes auteurs modernes, celui duquel on tirerait peut-être le plus grand nombre de vives et saillantes épigraphes, c'est-à-dire de

pensées concises, colorées et comme inscrites sur un caillou blanc. A ne prendre que les observations et maximes morales qui abondent dans ce livre, on ferait un petit recueil de pensées isolées, sans transition, un chapitre à la façon de La Rochefoucauld, qui classerait ce romancier de vingt-six ans parmi les moralistes les plus scrutateurs.

Le style de M. de Musset, dans *la Confession*, est, comme en général, vif, net, court, transparent; le tour aisé et concis, surtout dans les récits du second volume, se ressent de la prédilection que l'auteur affiche pour *Candide* et *Manon Lescaut*. Bien des paillettes pourtant, placées çà et là, annoncent le cousinage de Crébillon fils, de même que des métaphores un peu franches, qui se dressent tout à coup, attestent le culte enflammé du grand Shakespeare. L'auteur, dont la plume devient plus sûre de jour en jour, a quelque chose à faire pour l'entière harmonie de tous ces élémens divers, et volontiers disparates. S'il n'a nulle part atteint à une élévation plus soutenue et plus énergique que dans le discours de Desgenais, il n'a nulle part non plus faussé sa manière plus évidemment que dans le chap. II de la première partie, où l'histoire et la métaphysique se déguisent sous un incroyable abus de métaphores. L'auteur en commençant, et n'étant pas encore sûr de son effet, a voulu faire, on le sent, un déploiement inaccoutumé; plus tard, à mesure qu'il avançait, sentant que les vraies beautés ne lui manquaient pas, il a osé être simple. J'ai noté, dans ce chapitre II, page 8, une phrase sur Napoléon, sur son arc, sur la fibre humaine qui en est la corde, et sur les flèches que lance ce Nemrod, et qui vont tomber je ne sais où; une pareille phrase, si on la lisait dans la traduction du *Titan* de Jean-Paul, ferait dire : « Cela doit être beau dans l'original, » et ce demi-éloge de la pensée serait, à mes yeux, la plus sensible critique du style et de l'expression.

Avant de laisser le brillant et nouveau témoignage de force et de talent donné par M. de Musset, aux limites et presque en dehors de la critique littéraire sur laquelle nous avons trop insisté peut-être, que l'auteur, que l'ami nous permette un vœu encore. La confession de l'enfant est faite; l'endroit malade est retranché, Octave l'a dit, je le crois; il le faut. L'auteur de l'épisode de Mme Pierson (je m'obstine à isoler et à appeler ainsi la troisième partie), est guéri enfin. Quand il parlera donc de son mal désormais, que ce soit de loin,

sans les crudités qui sentent leur objet, que ce soit en homme tout-à-fait guéri. Laissons au fond des eaux ou du moins n'étalons pas le noyé livide; la nature épure et blanchit les ossemens. Une expérience secrète qu'on ménage, qu'on dissimule parfois, est plus profonde et plus vraie encore : quand elle s'échappe à distance, par momens, elle impose davantage, et elle se fait croire. A cet âge de sève restante et de jeunesse retrouvée, ce serait puissance et génie de la savoir à propos ensevelir, et d'imiter, Poète, la nature tant aimée, qui recommence ses printemps sur des ruines et qui revêt chaque année les tombeaux.

SAINTE-BEUVE.

LETTRES

SUR

LA SICILE.

II.

SÉLINONTE.

Avant de voir Sélinonte, nous désirions visiter les carrières d'où l'on a tiré les pierres de construction de la ville antique. Au sortir de Castel Veterano, nous traversâmes un plateau assez élevé et dépouillé d'arbres; la légère couche de terre qui le couvre laisse percer le roc, la culture y est chétive et mal soignée; la vue porte sur la plaine, située plus bas, et où les trésors de la végétation de nos climats s'unissent à quelques cyprès pyramidaux et à des palmiers élevés, dont les longues feuilles se balancent avec élégance sur le fond violet des montagnes. Dans le lointain et près de la plage, on aperçoit une gigantesque colonne, dernier débris du grand temple de Sélinonte; vue à cette distance, on la prendrait pour une tour ruinée. Les gens du pays l'appellent le *Pilier des Géans*. Nous passâmes à Campo Bello, bourgade entourée de vergers, de figuiers et d'amandiers, qui s'étendent jusqu'aux carrières de Selinonte.

Ces carrières, appelées aujourd'hui *Rocca di Cusa*, se composent de diverses ravines d'une roche calcaire grisâtre, couvertes de cactus, d'aloës et de palmettes, et du haut desquelles on découvre à la fois la plaine entière de Castel Veterano et une vaste étendue de mer.

Les latomies, semblables, sous ce rapport, à celles de Syène en Égypte, abondent en fûts de colonnes et en chapitaux ébauchés, en tambours et frises à moitié détachés de la masse d'où on les tirait. D'autres portions de colonnes gisent sur le sol, et étaient prêtes à être employées à la construction des temples. Ces tronçons ont au moins trente pieds de circonférence sur six à sept d'élévation, ils portent intérieurement des trous carrés de trois pouces environ en tous sens. Ces entailles servaient à placer des morceaux de bois dur peu pénétrable à l'humidité, et à fixer ainsi, avec une extrême exactitude, et sans ciment, les différentes pièces d'une colonne les unes sur les autres.

Des gens de Campo Bello nous avaient accompagnés; ignorans et crédules comme les Nubiens d'Abousambol, ils me racontaient que dans l'antiquité les femmes de Sélinonte portaient les colonnes des carrières à la ville, sur leurs têtes, en filant le lin; c'était une race bien plus grande que la nôtre, ajoutaient-ils; autrement auraient-ils eu besoin de ces immenses maisons? Le conte des fileuses de Sélinonte n'est pas la seule superstition adoptée dans le pays relativement à Rocca di Cusa. On y remarque une citerne profonde; suivant une tradition populaire, elle sert de demeure à un roi sarrasin, couvert d'or de la tête aux pieds, et chargé de la garde d'un trésor immense. Les paysans des environs croient à l'existence du prince sarrasin commme à un article de foi, et ils ont souvent entrepris des fouilles considérables pour découvrir le trésor. L'année dernière encore, une femme de Castel Veterano rêva qu'elle l'avait vu, et dès le point du jour elle courut aux latomies, accompagnée de son mari et de son fils, armés de pelles et de pioches. Ils bouleversèrent le sol autour de la citerne; tout à coup la femme s'écria qu'elle apercevait le roi: le travail se poursuivit avec une ardeur nouvelle, et fut interrompu lorsqu'enfin les piocheurs restèrent convaincus, par les cris de la malheureuse visionnaire, que la tête lui avait tourné. On fut obligé de l'enfermer dans un hospice où elle persiste encore à voir *il re giallo*.

Après avoir quitté les carrières, nous suivîmes les débris d'une route antique conduisant à la ville, et tracée sur le sommet d'une colline nue et calcaire; puis nous descendîmes dans la plaine, qui aboutit, du côté de la mer, à une grève sablonneuse sur laquelle les vagues viennent se déployer mollement. Nous nous y engageâmes, et bientôt nous mîmes pied à terre auprès de quelques coteaux assez

élevés, emplacement de l'antique Sélinonte; ils portent maintenant le nom de *Terra dei Pulci*, et sont entourés par les rivières de Madione et d'Hypsa, dont les bords incultes sont couverts de roseaux.

J'étais impatient de voir les lieux où, suivant une obscure tradition, les Phéniciens avaient formé un de leurs premiers établissemens en Sicile, et où plus tard les Mégariens, conduits par Pammilius, construisirent la cité puissante qui devait être la rivale de Ségeste et d'Héraclée. Ma mémoire me retraçait les destinées terribles de cette ville, à laquelle se rattachent les noms redoutables d'Annibal et du farouche Alcamah; qui, trois fois bâtie et trois fois détruite de fond en comble, vit ses habitans égorgés ou vendus comme esclaves, tour à tour par les Carthaginois, par les Romains et les Sarrasins, et qu'enfin les Normands firent rentrer dans le néant.

Au premier coup d'œil Sélinonte est loin de répondre à ces grands souvenirs, elle présente une vaste étendue de terrain couverte de debris de murs, de fragmens de colonnes, de corniches et d'architraves, au milieu desquels s'élèvent une grosse tour et deux ou trois miserables huttes servant de demeure au Guarda Costa et à sa famille.

En examinant les ruines avec plus d'attention, on y trouve les vestiges de la magnificence de Sélinonte. Le mur d'enceinte de la ville est bien conservé en plusieurs parties; on voit les restes des deux portes du nord et du couchant. Cinq temples existaient dans l'intérieur de la cité, il y en avait trois placés hors de murs.

Deux des temples de l'intérieur sont petits et ont quelque ressemblance avec les monumens de Pompéï, sans doute ils datent du temps de la domination romaine; les trois autres sont vastes et dans de nobles proportions. Placés sur la partie la plus élevée du col, comme pour servir de symbole à la protection des dieux réclamée par les Sélinontains pour leur ville, ils regardent l'Orient et sont symétriquement rangés les uns à côté des autres. Ils sont d'ancien ordre dorique, et leur architecture, grande dans son type, l'était également dans son exécution; elle élevait ses monumens, non pas avec des pierres, mais avec des quartiers de rochers, dont la vue explique la superstition des Siciliens, qui attribuent la construction de ces édifices à une race de géans.

Le peuple qui savait imprimer aux temples de ses dieux un cachet aussi sublime devait être un peuple à idées nobles et généreuses.

Il fallait qu'il fût susceptible de s'enthousiasmer pour une grande pensée, capable de comprendre ce que le génie proposait, et disposé à des sacrifices pour l'exécuter. Souvent un grand monument est l'expression d'une grande qualité nationale, et de même que les églises gothiques du moyen-âge prouvent la foi de l'époque qui les a élevées, de même les temples de Sélinonte rappellent à la mémoire l'immense développement moral donné par la civilisation antique aux peuples d'origine grecque.

Les édifices sacrés de Sélinonte se sont écroulés sur leurs dieux, mais leurs débris jonchent le sol, et l'on y voit des files de gigantesques colonnes tombées sans se briser, et couvrant la terre au rang et à la place qu'elles occupaient debout. Sans doute, elles ont été renversées par un affreux tremblement de terre, dont on ignore l'époque. Peut-être ce désastre a-t-il frappé la ville aux temps de sa plus grande prospérité. La nature mobile du terrain léger et sablonneux sur lequel s'élevait Sélinonte, a dû contribuer également à la ruine de ses temples. On découvre çà et là à fleur de terre les fondations de maisons avec des seuils formés d'énormes quartiers de pierre, et donnant sur des rues dont on reconnaît les traces. Les grands édifices paraissent avoir eu, dans le moyen-âge, le même sort que le temple de Ségeste; on y reconnaît des débris de briques qui ne peuvent provenir des temples : ils ont sans doute appartenu à des foyers éphémères, relevés un moment sur les ruines par une population grossière. L'ensemble des restes de Sélinonte forme un tableau triste et mélancolique; leurs tons clairs les feraient prendre pour des matériaux destinés à une construction, si on ne les voyait entassés pêle-mêle et couverts de lianes, d'arbousiers, d'aloës et de petites palmettes à éventail, qui y croissent en prodigieuse quantité, et d'après lesquelles Virgile donnait à Sélinonte l'épithète *Palmosa* (1). Du reste, point d'arbres, une végétation très basse, mais touffue, ayant une immense variété de tons tranchans, une atmosphère brûlante et parfaitement calme, un ciel bleu foncé, une mer plus azurée même que celle de Naples, des terrains et des roches calcinées couleur d'ocre, et sur lesquels on voit glisser légèrement des milliers de lézards d'un vert

(1) Le nom même de Sélinonte dérive d'une plante, le persil, qui y est très abondante, et qu'on appelle, en grec, σέλινον.

d'émeraude; tout cela fait de Sélinonte une magnifique scène de désolation, le tombeau d'un passé éclatant qui jette encore quelques reflets sur le présent. Et combien encore ces lieux doivent-ils être plus tristes durant les quatre mois de *malaria*, lorsque tous les êtres vivans, sauf le seul Guarda Costa, fuient ce canton empesté! C'est alors le domaine de la mort, et l'homme s'éloigne d'un lieu où le danger se montre à lui, s'insinue sous la forme d'impressions tristes, mais douces et agréables. Ce séjour, où domine l'*aria cattiva*, semble paisible et riant, l'air y est diaphane et parfumé, aucun signe extérieur ne manifeste sa terrible influence.

Le mauvais air, résultat des marais nommés jadis *Gonusa*, avait déjà causé des maladies contagieuses à Sélinonte. Empédocle mit un terme à ce fléau au moyen de deux canaux. Les Sélinontains reconnaissans rendirent des honneurs divins à ce philosophe (1).

En sortant de Sélinonte par la porte du nord, on aperçoit des restes presque enfouis qu'on croit avoir été un temple et un théâtre, dont la scène était tournée vers les murs de la ville. De ce côté sont également des debris de sépultures antiques, dernières traces d'une nation belliqueuse et puissante.

Traversant alors un vallon de prés et de champs arrosés par un petit ruisseau, et remontant la côte opposée, on arrive aux trois temples extérieurs. Ils sont à un mille de la cité sur une colline de sable qui descend en pente douce vers la mer. Leurs façades sont tournées vers l'orient. Ces magnifiques édifices sont détruits comme ceux de la ville. Ils étaient de dimensions colossales, plus encore dans leurs détails que dans leur ensemble; les fragmens de corniches et de colonnes dont le sol est jonché, semblent des quartiers de rochers.

Le premier temple, le plus grand des trois, est d'ordre dorique, à colonnes lisses; celles des angles seules étaient cannelées; il en avait un double rang autour de la cella, dont huit de face et seize de profondeur. Les fûts reposaient immédiatement, et sans bases séparées, sur le cinquième et dernier gradin. Un seul est resté debout; on le dirait l'ouvrage des Titans; il se détache en jaune clair sur la mer et les sables du rivage. Sans doute ce temple était celui de Jupiter, divinité dont le culte se célébrait avec grande pompe à Sélinonte. Ce fut peut-être sur ses parvis sacrés que se réfugièrent les mal-

(1) Diogène Laertius, liv. VIII.

heureux Sélinontains qu'Annibal fit enlever, pour les égorger ou les vendre comme esclaves, lorsqu'il fit aux Syracusains, qui intercédaient en leur faveur, cette célèbre et cruelle réponse : « Ceux qui ne savent pas défendre leur indépendance, méritent d'etre traités en esclaves, et les dieux, irrités contre les habitans de Sélinonte, se sont éloignés d'eux (1). »

Le second temple, dans lequel on a voulu voir une espèce de forum destiné aux assemblées publiques, est parallèle au précédent. Il en est à quarante pas, et était entouré d'un portique de trente-six colonnes cannelées d'une seule pièce. Derrière le péristyle, quatre autres colonnes indiquaient l'entrée de la cella ; trois degrés formaient la base du monument. Il était le plus moderne et le plus élégant de ceux situés hors de l'enceinte de la ville.

Le dernier temple extérieur est le plus voisin de la mer. Son portique se composait de trente-huit colonnes doriques cannelées; il avait, devant et derrière la cella, quatre colonnes et deux pilastres; on monte au pérystile par neufs gradins. L'espace occupé par ces trois édifices, qui actuellement ne s'élèvent plus guère au-dessus du niveau du sol, est encombré de pierres, de plantes et d'arbustes. Des chèvres, debout sur ces pompeux débris pour brouter les ronces, et un pâtre armé d'une longue carabine, animaient seuls le paysage; mais cet abandon complet a un charme inexprimable. Le passé rappelle en ces lieux trop de souvenirs pour ne pas suffire à l'ame du spectateur ; tout bruit ne serait là qu'une pénible dissonance.

En quittant les temples, je me dirigeai vers la plage; le rivage forme, au pied de la colline de Sélinonte, une petite anse actuellement très ensablée ; dans l'antiquité, elle servait de port à la ville ; on y reconnaît les murs de la jetée et diverses traces d'escaliers.

Un rapprochement entre le passé et les temps modernes se présente à l'imagination de celui qui parcourt ces lieux. Tout a changé sur ces bords; la mer seule est restée la même; elle baigne aujourd'hui les débris de cette ville oubliée dont elle a vu la splendeur. Son calme majestueux, son mouvement régulier semblent se rire des passions humaines, dont ce rivage a jadis été le théâtre ; maintenant plus d'activité, plus de fêtes pompeuses, plus de guerres sanglantes ; au bruit

(1) Diodore, liv. XIII, p. 587.

du peuple assemblé ont succédé une tranquillité profonde, un abandon complet; des paysans, quelques chevriers, tels sont les hôtes actuels de la ville de Pammilius. C'est au clair de lune qu'il faut contempler ces ruines et voir un rayon argenté se glisser sur le feuillage de l'arbousier agité par le vent; on dirait alors un dernier sourire de la nature sur une scène de deuil; et l'esprit absorbé croit apercevoir le fantôme d'une époque engloutie depuis long-temps dans l'éternité.

Désirant passer encore une journée à Sélinonte, sans retourner à Castel Veterano, nos domestiques établirent notre demeure dans une tour carrée à moitié écroulée, ancien poste destiné à défendre le pays contre les Barbaresques, et situé dans l'enceinte de la ville sur le sommet d'un rocher, dont la base est baignée par la mer; les vagues venaient s'y briser; elles se succédaient lentement et à intervalles égaux. Je restai long-temps sur le rivage, avec mon frère, sans proférer une parole. Nous suivions des yeux une petite barque qui glissait sur les ondes, et que dirigeaient des pêcheurs en chantant un hymne du soir, dont la mélodie touchante était en accord avec la nature d'alentour, et suivait le rhythme indiqué par les flots.

Nous allâmes souper dans la barraque habitée par le Guarda Costa et sa famille. C'est une ancienne chapelle sans fenêtres ni cheminée, divisée en plusieurs petites chambres, au moyen de nattes; le plafond est fait en joncs; l'autel, condamné à un usage plus vulgaire, sert actuellement de foyer. Salvador y prépara notre maigre repas; la fumée qui s'en élevait remplit en un instant la maison entière; puis elle s'échappa en tourbillonnant par la porte. Saisissant, après notre souper, une petite lampe, nous gagnâmes la tour en passant à travers les ruines. On parvient à l'étage supérieur, que nous devions habiter, au moyen d'une échelle, et au risque de se rompre le cou. Nous y montâmes cependant, et trouvâmes un vieux galetas percé d'une seule fenêtre, garnie de gros barreaux rongés par la rouille.

Nous n'avions pu obtenir de paille pour nous coucher; il fallut nous contenter de nos manteaux et d'une pierre pour oreiller. Cependant, en dépit du sourd murmure des vagues et des cris lugubres des oiseaux de mer, la fatigue de la journée nous procura bientôt un sommeil profond et paisible.

THÉODORE DE BUSSIÈRES.

CHRONIQUE DE LA QUINZAINE.

14 février 1836.

Il est des jours où le talent, l'esprit et l'adresse ne suffisent pas. M. Thiers a dû être frappé de cette vérité le jour où il a prononcé à la chambre son dernier discours contre la réduction de la rente. Avec quelque peu de conviction, M. Thiers eût entraîné la chambre; mais la chambre entière savait que M. Thiers attachait peu d'importance à l'ajournement et à la prise en considération de la proposition de M. Gouin, et que toutes les questions du monde se trouvaient, pour M. Thiers, dans cette affaire, hormis la véritable question. M. de Broglie et M. Guizot, dont la prépondérance et l'influence n'étaient pas encore contestées, avaient fait de la réduction de la rente une question de cabinet; et M. Thiers, qui désirait ardemment se débarrasser de la tutelle de ses deux collègues, mais qui le désirait en homme prudent et habile, M. Thiers n'osait pas trop se lancer dans cette question, de peur d'être entraîné par elle. On peut dire que ce fut une des circonstances les plus critiques de la vie, si souvent hasardeuse, de M. Thiers. Tout en vantant sans cesse sa loyauté et sa fidélité à ses engagemens politiques, tout en parlant de l'inaltérable amitié et de l'aveugle confiance qui les unissaient à M. Thiers, M. de Broglie et M. Guizot le surveillaient avec une constante sollicitude. On savait aux

ministères des affaires étrangères et de l'instruction publique quel langage tenait dans son salon, et au milieu de ses intimes, le ministre de l'intérieur, quand cette question de la rente s'agitait; non pas que M. Thiers fût un partisan très chaud de la réduction, mais il trouvait que c'était risquer son existence ministérielle sur un terrain bien mouvant, et il cherchait à se ménager un refuge, dans le cas où ses collègues succomberaient. C'est alors que M. Guizot et M. de Broglie s'adressèrent à l'éloquence et à la faconde de M. Thiers, passé maître en finances, d'ailleurs, grace à ses essais sur Law et aux onctions qu'il remplissait sous le ministère de M. Laffitte. La défection de M. Humann ne laissait plus au cabinet que M. Thiers qui pût parler, avec quelque autorité, en matière de finances. Il fallut bien s'exécuter et prendre la parole à la chambre; mais le discours du ministre se ressentit de l'embarras qu'il éprouvait, et ses chiffres, groupés d'ordinaire avec tant d'adresse et de décision, pouvaient aisément servir à rétorquer le discours ministériel. Le discours, tout entier, n'était qu'une longue équivoque; M. Thiers semblait avoir choisi les plus faibles argumens; sa parole, son geste, tout semblait dire à la chambre le peu de cas qu'il faisait d'elle, de ses collègues, de la question qu'il traitait, et de sa propre pensée. On sait ce qui advint. Une majorité de cent voix répondit, par un vote aussi oudroyant qu'inattendu, à ce discours: et tout le banc des ministres fut emporté par la tempête; tous ont été engloutis, c'est à peine si M. Thiers, cet habile nageur, pourra trouver entre deux eaux une planche de salut.

Cet évènement eut lieu le 5. Ce jour-là, on lut la note suivante dans le journal ministériel du soir: « Au sortir de la séance de la chambre des députés, tous les ministres se sont rendus aux Tuileries, où ils ont déposé leur démission entre les mains de S. M. » — Ce jour-là aussi, on vit venir chez le roi M. le duc Decazes, M. de Montalivet, M. Dupin et M. Humann. Dès le lendemain, M. le duc de Broglie donna l'ordre de déménager, et annonça l'intention de coucher le soir même à son hôtel. M. Guizot fit quelques dispositions, régla quelques affaires, se mit à jour, en un mot; mais M. Thiers ne bougea pas; il continua sa vie ministérielle comme par le passé, c'est-à-dire qu'il ne donna pas une minute aux affaires de son département.

Cependant le 6, on faisait déjà circuler une liste ministérielle. Sur cette liste, le maréchal Gérard figurait comme président du conseil et ministre de la guerre. M. Dupin, choisi par le roi pour composer un ministère, en avait offert la direction au maréchal Gérard, disait-on. Depuis, chaque jour, de nouvelles listes se succédèrent. Elles n'étaient pas exactes sans doute, et elles partaient même d'un principe faux, car le roi avait si peu chargé M. Dupin de lui choisir des ministres, que le spi-

rituel président de la chambre disait avec sa vivacité ordinaire : « Je ne sais comment je ne suis pas ministre, tout le monde me propose le ministère; il n'y a que le roi qui ne me l'offre pas. » Cependant ces listes reproduisaient assez fidèlement le mouvement de l'opinion. L'une d'elles fut même mise en circulation par les trois députés appelés par le roi, qui cherchaient par-là à connaître l'état des esprits; et toutes avaient été rédigées d'après quelques démarches faites officieusement par les chefs de la majorité ou par le château. Aussi n'est-il pas sans intérêt de les reproduire.

LISTE DU 6.

Président du conseil, ministre de la Guerre, M. le maréchal Gérard.
Ministre des Affaires étrangères, M. Molé.
— *Intérieur,* M. Sauzet.
— *Finances,* M. Humann.
— *Instruction publique,* M. Villemain.
— *Justice et Cultes,* M. Teste.
— *Commerce,* M. Passy.
— *Marine,* M. l'amiral Duperré.

LISTE DU 7.

Président du conseil, ministre de la Justice, M. Dupin.
Ministre des Finances, M. Gouin.
— *Affaires étrangères,* M. Bresson.
— *Instruction publique,* M. Sauzet.
— *Commerce,* M. Passy.
— *Intérieur,* M. Gasparin.
— *Guerre,* M. le maréchal Soult.
— *Justice et Cultes,* M. Dupin.
— *Marine,* M. Duperré.

LISTE DU 8.

Président du conseil, ministre des Affaires étrangères, M. Thiers.
Ministre de la Justice, M. Dupin.
— *Intérieur,* M. de Montalivet.

—	*Finances,*	M. Humann.
—	*Guerre,*	Le maréchal Molitor.
—	*Commerce,*	M. Passy.
—	*Instruction publique,*	M. Sauzet.
—	*Marine,*	M. Duperré.

LISTE DU 9.

Présidence et Guerre,		Le maréchal Gérard.
Ministre de la	*Justice,*	M. Dupin.
—	*Intérieur,*	M. de Montalivet.
—	*Finances,*	M. Passy.
—	*Commerce,*	M. Sauzet.
—	*Instruction publique,*	M. Villemain.
—	*Affaires étrangères,*	M. Bresson.
—	*Marine,*	M. Duperré.

LISTE DU 10.

Présidence et Justice,		M. Dupin.
Ministre de la	*Guerre,*	Le maréchal Molitor.
—	*Finances,*	M. Gauthier.
—	*Intérieur,*	M. de Montalivet.
—	*Affaires étrangères,*	M. de Flahaut.
—	*Commerce,*	M. Passy.
—	*Instruction publique,*	M. Sauzet.
—	*Marine,*	Le vice-amiral Rosamel.

Le 11, M. Dupin, M. Passy et M. Sauzet, mandés chez le roi pour former un ministère, se refusaient à cette mission, en alléguant les refus de MM. Gérard, Molé et de Montalivet.

Le 12, M. Molé, mandé chez le roi, cherchait à former un ministère, composé de MM. Thiers, Humann, Passy, Sauzet, Montalivet et de lui-même. Ce jour-là on colporta la combinaison suivante.

Présidence et Affaires étrangères,		M. Thiers.
Ministre de l'Intérieur,		M. de Montalivet.
—	*Justice,*	M. Dupin.
—	*Finances,*	M. Duchâtel.
—	*Instruction publique,*	M. Sauzet.

— *Commerce,*	M. Passy.
— *Marine,*	M. Duperré.
Président de la chambre des députés,	M. Guizot.
Ambassadeur à Londres,	M. de Broglie.
Ambassadeur à Naples et maréchal de France,	M. Sébastiani.

M. Persil devait être nommé *pair de France* et *procureur-général près la cour des pairs.*

Ces listes offrent toute l'histoire de la crise ministérielle, et une histoire instructive, en vérité. La première de ces listes présente le nom de M. Humann, et il était naturel, en ef et, que la prise en considération de la proposition de M. Gouin, qui n'est que le développement de la pensée de M. Humann, amenât ce dernier au ministère. Mais M. Humann, qui a eu le courage d'abandonner ses collègues, et qui a causé la chute de l'édifice ministériel, déjà lézardé de tous côtés, il est vrai, n'a pas eu l'énergie d'accepter toutes les conséquences de sa conduite. M. Humann a voté pour l'ajournement, et il a refusé de faire partie d'un ministère de réduction. Où sont donc les convictions qui entraînaient si fort M. Humann, qu'il s'est cru obligé d'abandonner à la tribune la majorité du conseil dont il faisait partie? Cependant, après avoir épuisé contre M. Humann, tour à tour dans la chambre et dans le ministère, tous les termes du mécontentement, voilà qu'on revient à M. Humann, lequel acceptera peut-être le ministère avec M. Thiers, qui, le 8, disait au roi, en réponse à une offre semblable : « Sire, si vous me proposiez de faire une chose périlleuse, je l'accomplirais à l'instant; mais vous m'offrez de faire une chose qui me déshonorerait, et jeme vois dans la douloureuse nécessité de refuser votre majesté.» Aujourd'hui on parle de la rentrée au ministère de M. Thiers, qui trouve sans doute fort honorable de faire maintenant ce qu'il trouvait déshonorant le 8. Il est vrai que nous sommes arrivés au 15. Huit jours de fidélité à ses opinions et à ses amis, n'est-ce pas un bien long veuvage pour M. Thiers?

M. Thiers parlait ainsi le 8. Il est vrai que la chambre ne songeait pas à lui, et que la bienveillance du roi n'était pas appuyée d'un autre suffrage. Le 9, M. Dupin, M. Passy et M. Sauzet furent mandés, comme on sait, au château, où la conversation s'engagea sur un ton d'aménité et de bonne humeur, qui éloignait les démonstrations sérieuses. M. Sauzet seul aborda la question. Interrogé sur le système politique qui serait à suivre, il répondit que pour lui, qui avait été rapporteur des lois de septembre, il ne pouvait que vouloir leur exécution et le système qui s'y rattache. Ceci fut approuvé; mais il n'y eut pas de proposition

formelle. En se reportant aux listes que nous avons citées, on verra que cette conversation, très vague, donna l'idée d'un ministère où figuraient le maréchal Gérard, M. de Montalivet et M. Villemain, ainsi que M. Bresson, notre ambassadeur à Berlin, qui se trouve à Paris en ce moment. Une visite du matin, faite par M. Dupin au maréchal Gérard, qui refusa de parler de *politique* avec lui, fit sans doute prononcer le nom de ce dernier. De son côté, M. Villemain, causant avec quelques-uns de ses collègues de la chambre, qui lui parlaient du bruit du jour, répondait qu'il n'entrerait pas dans un ministère sans quelques membres de la chambre des pairs, et M. de Montalivet résistait avec une opiniâtreté nerveuse aux deux cents personnes qui l'assiégeaient, dans son hôtel, dès sept heures du matin. Ce même jour, M. Thiers et M. Dupin dînèrent chez M. de Montalivet, et firent quelques tentatives pour le décider à entrer au ministère de l'intérieur. Quelle était la pensée de M. Thiers? on l'ignore. Toujours est-il que M. de Montalivet refusa.

Toutefois le 10, on désignait encore M. de Montalivet comme ministre de l'intérieur. On nommait M. de Flahaut comme successeur de M. de Broglie; et M. de Talleyrand prit la peine de venir apporter lui-même cette nouvelle à M. de Broglie, qui n'avait pas quitté le ministère des affaires étrangères où il est encore, et qui recevait, le soir, tranquillement, dans le salon de la duchesse. Le 11 fut une grande journée pour tous ceux qui aspirent, soit à entrer dans le ministère, soit à y rester. Le matin, M. Dupin fut mandé chez le roi avec ses deux amis. Le message du président Jackson avait jeté quelque consternation dans la chambre. Le roi proposa à M. Dupin de former un cabinet. Ce fut la première proposition de ce genre qui lui fut faite par le roi. Jusque-là tout s'était passé en conversation, d'une part très respectueuse, et de l'autre très civile. M. Dupin, qui avait connaissance des dispositions du maréchal Gérard, de M. Molé et de M. de Montalivet, répondit qu'il ne pouvait accepter cette mission, mais qu'il apportait, avec ses deux collègues, le contingent de la chambre des députés, et que c'était à la chambre des pairs à fournir le sien. Le roi, releva, dit-on, en deux mots, l'inexactitude de cette théorie. Il ne s'agissait pas de former un ministère mi-parti de pairs et mi-parti de députés, mais de charger M. Dupin seul de composer un cabinet. M. Dupin refusa. Pareille offre fut faite alternativement à M. Sauzet et à M. Passy; tous deux refusèrent également. On assure que quelques propos de ville furent relevés dans cette entrevue, et qu'il fut question de mander le baron Fain pour écrire la conversation qui avait lieu, afin que le compte qu'on en rendrait fût fidèle; mais nous n'accueillerons pas ce bruit. Une pareille défiance eût été un triste début pour un ministère, et il eût été même inutile de con-

férer après un tel préambule. D'un autre côté, M. Dupin semblait croire que le refus des trois pairs que nous avons désignés, tenait à une sorte de coalition et d'intrigue secrète; il paraissait tirer quelque induction de l'absence de M. Molé, qui s'était dispensé d'assister à un dîner diplomatique donné le 9 par M. Dupin et où s'était rendu M. de Broglie; mais l'honorable président de la chambre était, à coup sûr, mal informé, et ses défiances, bien légitimes en certains cas, étaient poussées trop loin dans celui-ci.

Le soir, il y eut réception à l'hôtel de la présidence de la chambre des députés. Les grands salons du palais Bourbon, encombrés de députés et de fonctionnaires, offraient un aspect animé. M. de Montalivet, qui se présenta dans cette réunion, y parla avec véhémence aux députés qui l'invitaient à accepter le ministère de l'intérieur, et à donner à ses collègues de la chambre des pairs l'exemple d'une bonne résolution. Il répondit qu'il n'était pas assez assuré de la majorité, et se tournant vers quelques journalistes qui se trouvaient là, il ajouta que la presse ne l'avait pas traité avec assez de faveur, pour qu'il vînt bénévolement s'offrir à ses attaques. Nous devons signaler cette sorte de déférence craintive de M. de Montalivet, qui veut bien compter pour quelque chose cette presse pour laquelle M. Thiers professe tant de mépris. Pour M. Dupin, il avait renoncé à s'occuper désormais d'un ministère, et il exprimait hautement le désir de conserver la présidence de la chambre, d'où il eût consenti à descendre, disait-il, si la nécessité de se rendre utile au pays, lui eût commandé de prendre un portefeuille dans une nouvelle combinaison.

M. Molé, qui semble n'avoir pas décliné la mission de finir tous ces embarras, en reviendra peut-être à son idée favorite, qui est de former un cabinet dont il ne ferait pas partie. Le maréchal Soult, qu'on attend de jour en jour, sera-t-il le pivot de cette combinaison? c'est ce que nous ne saurions dire. Il se peut que les offres de M. Molé, jointes aux instances du roi, finissent par entraîner M. de Montalivet. M. Passy et M. Sauzet, que M. Dupin a déliés de tout engagement avec lui, consentiraient sans doute à faire partie de ce ministère, où l'on ne désespère pas de placer M. Humann. M. Humann revient de bien loin.

Quant à M. Thiers, qui s'était déjà mis en rivalité avec M. Guizot pour la présidence de la chambre, à laquelle ils aspiraient tous les deux, il y a lieu de croire qu'on parviendra facilement à vaincre ses répugnances, et qu'il ne se regardera ni comme déshonoré ni comme en péril en acceptant le ministère des affaires étrangères, où le porte M. de Talleyrand. Personne n'est meilleur juge que M. de Talleyrand de la capacité d'un ministre des affaires étrangères, et nous consentons volontiers à reconnaître l'aptitude de M. Thiers en ceci; mais nous ne pouvons nous em-

pêcher de remarquer que M. Thiers semble toujours merveilleusement propre à remplir les postes qu'il n'a pas occupés. Tout le monde semble d'accord pour l'éloigner du ministère de l'intérieur; c'est comme un besoin général de lui retirer la manutention des fonds secrets, l'administration des communes, la direction des beaux-arts; députés, préfets, artistes, chacun, en ce qui le concerne, se réjouit à l'idée de voir M. Thiers passer aux négociations diplomatiques et à la direction de la politique extérieure. Qu'en diront les ambassadeurs, la diplomatie française et les puissances? Nous l'ignorons; mais peut-être M. Thiers passera-t-il bientôt aux affaires étrangères pour un excellent ministre de la marine et de la guerre.

Quant à la difficulté de trouver des ministres universels et propres à toutes les combinaisons, tel qu'est M. Thiers, nous ne nous en plaindrons pas. Ce peu d'empressement à s'emparer des ministères, ces longues réflexions que font les hommes que l'opinion publique tire de la foule et désigne comme des nécessités du moment, ce coup d'œil inquiet qu'ils jettent autour d'eux, le soin avec lequel ils choisissent leurs collègues, toutes ces précautions et ces craintes, ne sont pas les signes d'une décadence politique, au contraire. Il est évident, d'après ces symptômes, que le gouvernement représentatif jette de plus profondes racines, et qu'il triomphe peu à peu des obstacles qu'on lui suscite. Sans doute, la nécessité de compter une majorité dans les chambres, est pour beaucoup dans les irrésolutions des candidats-ministres; mais enfin, ces irrésolutions prouvent que les majorités ne sont pas au premier venu, qu'il ne suffit pas d'être ministre pour les conquérir et les captiver, et que si la corruption est un agent bien actif et un grand mobile, ce n'est pas tout encore, et nous nous en réjouissons. M. Thiers n'hésiterait-il que huit jours avant de s'asseoir sur le banc ministériel, à la place encore chaude de ses amis de la semaine dernière, que ce serait huit jours donnés à la morale et au respect humain. Prenons toujours ces huit journées, en attendant mieux. Quel que soit le ministère qui se forme, il apportera avec lui un nouvel exemple de la rapidité avec laquelle s'écroule un cabinet, et de la longueur des difficultés qu'on éprouve à le reconstruire. Peut-être aussi les nouveaux ministres en concluront-ils qu'il faut un autre lien que l'ambition, pour fonder une association qui puisse, non pas durer, mais produire de grandes choses; car le dernier cabinet, en fait de choses de longue durée, n'a produit que lui-même, à moins qu'on ne lui compte les lois d'intimidation, que ses propres violences avaient rendues nécessaires.

Tout autre intérêt s'efface devant la formation du nouveau cabinet, et nous remettons à un autre temps l'exposé des affaires politiques qui attendent des ministres pour les diriger.

Abrégé de l'histoire de la médecine, considérée comme science et comme art, dans ses progrès et son exercice, depuis son origine jusqu'au XIXe siècle, par L. F. Gasté.

Il fallait l'érudition et la patience germanique des Sprengel, père et fils, pour entreprendre et terminer leur *Histoire de la Médecine.* Cet immense recueil des erreurs et des découvertes de trente ou quarante siècles a été traduit en notre langue par M. Jourdan. Il se compose de neuf volumes, que bien peu d'élèves et même bien peu de praticiens ont entièrement parcourus. Et cependant, s'il est une science dont l'histoire soit importante à connaître pour ceux qui osent la pratiquer, c'est la médecine. Hippocrate, comme on sait, commence ses aphorismes par celui-ci : « La vie est courte, l'art long à acquérir, l'occasion glissante, la pratique dangereuse, le jugement difficile. » Que devraient donc faire tous les médecins? Ajouter sans cesse à ce qu'ils peuvent avoir appris dans les écoles et avoir observé par eux-mêmes les réflexions et les observations de leurs prédécesseurs. C'est le seul moyen d'alonger cette vie dont la brièveté effrayait Hippocrate, quand il considérait l'immense difficulté d'un tel art. Sans doute il est pour le médecin des qualités essentielles et toutes spéciales, que rien ne peut suppléer ; nous ne voulons pas dire que l'érudition puisse suffire à le former : mais l'érudition devrait être la nourriture habituelle de son génie, son inspiratrice, son appui et son guide. Malheureusement pour nous, jamais peut-être, à aucune époque, les médecins n'ont été aussi peu soucieux d'érudition que de notre temps; aussi que de vieux systèmes on leur a donnés pour du neuf! Ils ne se doutent pas même que leur profonde ignorance de l'histoire de la médecine est tout aussi ridicule que la pédanterie savante des médecins tant ridiculisés par Molière. Remercions donc M. le docteur Gasté d'avoir songé à abréger l'ouvrage des Sprengel; son travail pourra donner aux jeunes médecins le goût d'une instruction plus étendue et plus complète.

L'ouvrage de M. Gasté est divisé en six parties.

La première comprend les recherches historiques sur la médecine des plus anciens peuples et sur les doctrines médicales des Grecs et des Romains. Les principes d'Hippocrate y sont exposés avec quelque étendue, ainsi que les principales théories dogmatiques qui lui succédèrent.

La deuxième partie embrasse l'histoire de la médecine depuis Asclépiade de Bithynie jusqu'à l'école de Salerne. C'est l'époque du moyen-âge, des écoles arabes, de la scolastique, de l'astrologie, et de l'exercice de la médecine par les moines.

La troisième partie contient l'histoire de la médecine du XVIe siècle. On y fait remarquer la tendance au rétablissement des écoles hippocratiques, l'influence de la révolte de Ramus contre la scolastique, l'éclat de la théorie mystique de Paracelse, et en même temps les découvertes anatomiques si importantes qui précédèrent et suivirent celle de la circulation par Harvey, au commencement du XVIIe siècle.

La quatrième partie est consacrée à l'exposition des doctrines chimiques et iatromathématiques du XVIIe siècle, et à celle des écoles dynamiques du siècle suivant. Le système d'Hoffmann et celui de l'irritabilité

hallérienne sont reproduits avec des détails proportionnés à la vogue qu'ils ont eue. Les écoles empiriques de cette période, l'histoire de l'inoculation, et l'invasion de la médecine des thaumaturges à la suite de Mesmer, terminent cette section.

La cinquième partie est remplie tout entière par les dix dernières années du XVIIIe siècle. Cette époque, si célèbre pour l'histoire politique de l'Europe et de la France en particulier, ne l'est pas moins dans les fastes de l'art de guérir. L'auteur s'est attaché à présenter le résumé des principaux ouvrages qui parurent alors, en anatomie, en physiologie, en pathologie, en thérapeutique, et en matière médicale. La découverte de la vaccine termine dignement ce siècle si fécond en évènemens extraordinaires.

Enfin, la sixième et dernière partie, sorte d'appendice séparé du reste de l'ouvrage, est une exposition des phases principales de la médecine opératoire, depuis son origine jusqu'au XIXe siècle. L'auteur a cru devoir placer ce résumé à part, pour ceux qui attachent de l'importance à séparer la médecine de la chirurgie.

Cette indication des matières suffit pour montrer l'utilité de cet ouvrage.

La préface que M. Gasté a mise en tête de son livre nous a paru importante à d'autres égards. C'est un tableau des malheurs de tout genre qui résultent pour le peuple, comme pour les médecins eux-mêmes, de l'absence de toute organisation dans la pratique de la médecine. Le médecin a bien plus souvent affaire aux pauvres qu'aux riches. A Paris, le tiers de la population meurt dans les hôpitaux. Sur deux cent soixante-un mille trois cent soixante personnes décédées dans cette ville de 1821 à 1830, il y en a deux cent treize mille cinq cent trois (83 sur 100) qui sont mortes, soit dans les hôpitaux, soit dans les maisons particulières, sans laisser de quoi se faire enterrer, c'est-à-dire sans laisser quinze francs de réserve. La même misère s'observe, dans une proportion à peu près égale, dans toutes les grandes villes. Quant au peuple des campagnes, payer un salaire au médecin lui paraît odieux. Tout ce qui est manouvrier et prolétaire regarde les secours de la médecine, s'ils ne lui sont pas donnés gratuitement, comme au-dessus de ses ressources. De là, des maux de tout genre: des maladies légères deviennent graves et mortelles; une maladie, avec la cessation de travail qu'elle entraîne et la dépense qu'elle occasione, est pour le pauvre une cause de ruine et de malheurs irréparables. Quant aux enfans, M. Gasté remarque avec raison que la médecine n'existe pas pour eux; que l'immense majorité de ceux qui périssent meurent sans avoir reçu les soins d'un médecin. Mais si le peuple, c'est-à-dire la presque totalité de la nation, ne peut, faute d'économie, faute de richesse, user à temps et convenablement de la médecine, ne voit-on pas clairement quel doit être le sort des médecins? Ce sont des producteurs dont les produits n'ont pas cours; on ne veut pas de leurs services, ou, si l'on en veut, on ne peut les payer convenablement. En vain le peuple en a besoin, en vain la mort menace et frappe, en vain les calamités se succèdent; le médecin, qui pourrait être si utile,

reste oisif, ou est forcé de donner ses soins sans récompense. D'un bout de la France à l'autre, la misère des médecins est notoire. Quelques exceptions ne changent rien au fait général. Que Dupuytren ait gagné trois ou cinq millions à soigner des princes et des banquiers, cela n'empêche pas la foule des médecins de vivre dans la détresse. Combien de médecins, et des plus distingués, meurent comme leurs cliens, les gens du peuple, sans laisser de quoi se faire enterrer, sans laisser quinze francs de réserve!

De là aussi tant d'abus monstrueux dans la pratique de cet art. Comme un métier que dévore la concurrence, l'art médical est livré à toutes les ruses, à toutes les fourberies qu'emploient les marchands pour falsifier et vendre leurs marchandises. La probité est inutile, le savoir inutile, là où l'intrigue et le hasard font tout. Plus la difficulté de retirer un salaire convenable de cette profession est grande, plus ceux qui l'exercent s'ingénient à se donner un faux éclat, une fausse réputation, par toutes les voies, par tous les moyens, *per fas et nefas*. De là tant de mensonges qui souillent et tachent la réputation de médecins même considérables et estimables à divers égards. Mais lorsqu'on voit de véritables médecins se livrer ainsi, par nécessité ou par cupidité, à un triste charlatanisme, comment le charlatanisme dénué de toute science ne songerait-il pas à faire ses affaires dans ce champ si bien préparé pour lui? Tout l'y convie et l'y invite. Lorsque des hommes qui ont du mérite peuvent être sans injure traités de charlatans, les charlatans, qui ne sont pas hommes de mérite, ont droit de se montrer et de tendre à leur aise leurs filets. On arrive ainsi aux dernières infamies. On arrive à ces spéculateurs qui font des fortunes avec des remèdes insignifians ou nuisibles, vantés, à tant la ligne, dans les journaux, et qui trouvent des hommes de lettres pour rédiger sous leur nom des ouvrages de médecine ou des voyages qu'ils n'ont pas faits!

Vraiment, quand on considère cette triste situation de la plus noble des professions, on n'est pas étonné des réclamations presque universelles qu'elle a fait naître depuis quelques années. Le mal, heureusement, est aujourd'hui avoué et bien connu : des médecins isolés, des réunions de médecins, le corps entier représenté par l'Académie de médecine, l'ont tour à tour signalé. Au surplus, ce mal est celui d'une foule d'autres professions, c'est celui de toutes les industries livrées à la concurrence, à l'individualisme.

Le problème à résoudre est de trouver des remèdes qui respectent la liberté. Parce que cette liberté, accompagnée d'une complète imprévoyance, nous a engendré beaucoup de maux, n'allons pas nous en prendre à elle de nos souffrances et nous tourner contre elle comme des insensés. Ce n'est pas la liberté qui est un mal, c'est l'imprévoyance que nous avons mise à côté d'elle. Il s'agit d'organiser la liberté et non de la détruire. Nous avons détruit les anciennes corporations, il serait absurde de les reconstruire purement et simplement. L'œuvre de la civilisation n'est pas une toile de Pénélope.

M. Gasté n'a pas prétendu traiter sous tous les rapports cette question

de l'organisation de la profession médicale; mais il apporte sur ce point le tribut de son expérience. Il propose d'étendre à toute la France l'institution des *médecins cantonnaux*, introduite en 1826 dans le département du Haut-Rhin, et qui existait déjà bien antérieurement dans le Bas-Rhin. M. Gasté, ayant été lui-même médecin cantonnal, a pu apprécier tous les avantages de cette institution, et ce qui résulterait de son extension, soit pour la condition hygiénique du peuple en général, soit pour la moralité et le bonheur des médecins. Nous engageons ceux de nos lecteurs qui s'intéressent à ce point d'administration sociale à lire les faits que cite M. Gasté, et les détails d'organisation qu'il propose.

— La première édition de *la Confession d'un enfant du siècle*, par M. Alfred de Musset, a été presque épuisée en quelques jours. C'est un des plus beaux succès qui se soient vus depuis long-temps.

— Le nouveau poème de M. de Lamartine, *Jocelin*, paraîtra dans quelques jours (1). Nous qui connaissons en partie ce poème, nous pouvons assurer que c'est une des plus belles productions de l'auteur.

(1) A la librairie de Ch. Gosselin; 2 vol. in-8°.

F. BULOZ.